

# نظرية الدولة عند الفارابى

دراسة تحليلية تأصيلية لفلسفة الفارابى السياسية

دكتور

مصطفى سيد احمد صقر

قسم فلسفة القانون وتاريخه

كلية الحقوق — جامعة المنصورة

مكتبة الجلاء الجديدة — المنصورة

١٩٨٩





# نظرية الدولة عند الفارابى

دراسة تحليلية تأصيلية لفلسفة الفارابى السياسية

دكتور

مصطفى سيد احمد صقر

قسم فلسفة القانون وتاريخه

كلية الحقوق — جامعة المنصورة

مكتبة الجلاء الجديدة — المنصورة

١٩٨٩





بسم الله الرحمن الرحيم

” يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ  
فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولُوا  
الْأَلْبَابِ ”

صدق الله العظيم

سورة البقرة آية ٢٦٩

## مقدمة

مازال الإنسان يفكر في تحقيق نظام سياسي لمجتمعه يكفل السعادة لجميع المواطنين ، ومازال الفلاسفة يخرجون للناس ثمرة تفكيرهم وخلاصة آرائهم من شتى النظريات السياسية التي يرون فيها صلاح الفرد والمجموع ، ولاغرو إذ أن السعادة التي ينشدها الإنسان لا تتحقق إلا في مجتمع صالح ، فالإنسان مدني بالطبع ورفاهيته وسعادته رهينة برفاهية المجتمع وسعادته .

ولقد أسهم المسلمون منذ القرون الأولى للإسلام فيما أسهم فيه الفلاسفة السياسيون ، ليس ذلك لأن المسلمين قد شاركوا بالنصيب الوافر في الثقافة الإنسانية وحملوا رسالة الحضارة في المصور الوسطى فحسب ، بل لأن المجتمع الإسلامي قد تطور تطوراً سريعاً إقتضى أن يسهم مفكروه في وضع أسس ثابتة لهذه الأنظمة السياسية الجديدة .

وقد وضع الرسول صلى الله عليه وسلم أسس هذا المجتمع الجديد . وأهم هذه الأسس وأولها بالإشارة بالنسبة للأنظمة السياسية قيامها على أصول الدين ، فالأنظمة السياسية في الإسلام تتصف بأنها إسلامية أو بالأحرى دينية. وقد عبر ابن خلدون من وجهة نظر المسلمين جميعاً على إختلاف فرقهم في السياسة الدينية أو الشرعية حسب تسمية كثير من مفكرى الإسلام بقوله أن الحكم " تارة يكون مستنداً إلى شرع منزل من عند الله يوجب إنقيادهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلغه ، وتارة إلى سياسة عقلية يوجب إنقيادهم إليها مايقفونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم . فالأولى يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة ولاءاته نجات العباد في الآخرة . والثانية إنما يحصل نفعها في الدنيا فقط " (١).

### ماهية الفكر السياسي :

وقد نشأ الفكر السياسي عندما تقدمت المدنية ، وأصبح الإنسان على

درجة من الوعي تكفى لكى يفسر ظاهرة السلطة السياسية ، وأن يبحث فى أصلها وأساس خضوع الأفراد لها ، وأن يعمل على تنظيمها بما يحقق خير الجماعة على أحسن وجه .

وتعتبر الأفكار السياسية نتاج لتفاعل عقل المفكر أو الفيلسوف السياسى مع مجتمعه ، ومن ثم فإنها غالباً ما تعكس لنا صورة هذا المجتمع فى فترات نموه وإزدهاره أو فترات خموله وركوده .

ويرتبط الفكر السياسى بالنظرية السياسية ، باعتبارها تفسيراً مجرداً أو فلسفياً لظاهرة معينة . ذلك أن مساهمات المفكر السياسى لا تتوقف عادة عند مجرد دراسة وتحليل الأوضاع والظواهر السياسية فى عصره من منظور شخصى ، وإنما تتناول هذه الأوضاع وتلك الظواهر فى إطار من العمومية والتجريد النظرى ، فى محاولة للربط بين المتغيرات وإستخلاص صيغة واحدة للأسباب التى تفسرها والعوامل التى تتحكم فيها وتوجهها .

على أن هذا الإرتباط الوثيق بين الأفكار السياسية والنظرية السياسية لايعنى إختفاء أو عدم وجود مايفصل بينهما ، فالأفكار السياسية يغلب عليها الطابع الشخصى باعتبارها تعبر عن ذات المفكر السياسى . أما النظرية فإنها تهتم دائماً بالتعميم التجريدى للظواهر السياسية .

ومن ناحية أخرى ، فإن الفكر السياسى ، بهذا المعنى ، يختلف من المذهب السياسى ، الذى لا يقتصر على تفسير ظاهرة إجتماعية محددة ، أو يقف عند حد تحليل مشكلة سياسية معينة وبيان الحل اللازم لها ، بل يضع منهاجاً أو برنامجاً عاماً لاتباعه فى حل مجموعة من المشكلات السياسية المختلفة .

ولاشك فى أن الفكر السياسى يتأثر بالمذاهب السائدة والتى تمثل حدوداً للفكر ، باعتبارها جزءاً من أبعاد النظام السياسى والإجتماعى ككل .

### الفكر السياسى بين المثالية والواقعية :

يتنازع المفكرين السياسيين على مر العصور إتجاهان أساسيان هما :

**الإتجاه المثالى :** الذى يصدر عن الشعور بعدم الإقتناع أو بعدم الرضا بالأوضاع القائمة والرقبة فى إقامة نظام مثالى يتلافى عيوب النظام الموجود ويحقق المزايا المنشودة . فالفكر المثالى يقوم على أساس البحث النظرى أو الخيالى أو المجرد ، إذ يبنى الفكر نظاماً مثالياً يؤسسه على بعض المبادئ الأساسية المستقاة من الواقع الموجود ، ومن ثم يركز إهتمامه على المبادئ العامة والأفكار المجردة التى يقوم عليها النشاط الإجتماعى للأفراد فى علاقاتهم ببعضهم البعض وفى علاقاتهم بالسلطة الحاكمة . ولاشك فى أن " أفلاطون " يمثل هذا الإتجاه فى الفكر السياسى ، إذ تصور مدينة مثالية طبق فيها أفكاره ومبادئه التى كان ينشد تحقيقها .

**الإتجاه الواقعى :** وهو الذى يسلك سبيل التحليل والنقد القائم على الواقع الموجود فعلاً . فالفكر هنا يهتم بالواقع وبالمشاكل العملية أكثر من إهتمامه بالمبادئ النظرية المجردة أو الأفكار الفلسفية التى يقوم عليها النظام السياسى ، ومن ثم فإنه يتناول بالدراسة والتحليل الأنظمة السياسية الوضعية ، ويفسر الظواهر السياسية القائمة والعلاقات الإجتماعية ، ويقارن بين أشكال الحكومات المختلفة ، وأساليب تنظيم السلطة ، وأنواع الاختصاصات التى يمارسها الحكام ، وطرق ممارستهم لهذه الاختصاصات ، وتحديد دور الحكوميين فى مباشرة الحكم ... إلى غير ذلك من المشكلات العملية الواقعية . وخير ممثل لهذا الإتجاه بين المفكرين والفلاسفة القدامى كان " أرسطو " .

وعلى ذلك فإن الفكر المثالى يبحث فى المبادئ والنظريات المثالية أولاً ثم يحاول تصور تحقيق هذه المبادئ والنظريات . أما الفكر الواقعى فهو - على العكس - يبدأ بتحليل الأنظمة ويفاضل بينها ثم يستخلص المبادئ والأسس النظرية التى تقوم عليها .

والتأمل فى فلسفة الفكر السياسى الإسلامى يجد صدى هاتين المدرستين - المثالية والواقعية - واضحاً سواء فى مبادئ المذاهب السياسية الإسلامية أو عند المفكرين والفلاسفة . فقد كان للفلسفة اليونانية أثر كبير فى تعاليم المتكلمين ، وكان للأفلاطونية بصمات لا تنكر فى الفلسفة الإسلامية . ولكن مما لا شك فيه أن المسلمين إستغنموا ماأخلوا من الثقافة اليونانية إستخداماً

صالحاً ، وأخذوا منها ما أخذوا ثم بنوا عليه وزادوا فيه وابتكروا ، ولم يكن موقفهم موقف الناقل فحسب . وكان كثير منهم ينتظر بإحدى هيتيه إلى الثقافة اليونانية وبالعين الأخرى إلى التعاليم الإسلامية والثقافة العربية . فيختار من الأولى ما يتفق والثانية ، ويؤلف منهما مزيجاً لاهو يوناني بحت ، ولا إسلامي بحت .

فالشيعية يسبقون على الإمام - باعتباره المحور الذي يدور حوله الفكر السياسي في الإسلام (١) - نوعاً من التقديس ويقولون أنه يتلقى علمه من الله عن طريق الوحي ، ويعده الله إعداداً خاصاً من حين أن يكون نطفة ، ويحفظه برعايته السامية ، ويعصمه من الذنوب والردائل والفواحش ، مظهر منها وما بطن ، عمداً وسهواً ، كما يعصمه من الخطأ والنسيان ، ويورثه علم الأنبياء والمرسلين ، ويطلع على ما كان وما سيكون . والإمام ظل الله في أرضه ، ونور الله في أرضه والوسيلة الوحيدة لمعرفة الحق والباطل . والاعتقاد بذلك جزء من الإيمان ، كالإيمان بالله ورسوله ، لاتنفع أعمال الإنسان إلا به ، بل أن عصيان المؤمن قد يخففه أو يمحوه الإيمان بالإمام . وقد عبر بعضهم عن ذلك بقوله : " ونعتقد أن الأنسة هم أولو الأمر ، الذين أمر الله تعالى بطاعتهم ، وأنهم الشهداء على الناس ، وأنهم أبواب الله والسيب إليه والأدلاء عليه ، وأنهم عيبة علم الله ( العيبة : الحقيبة أو الخرج ) وتراجمة وحيه ، وأركان توحيده ، وخزان معرفته ، ولهذا كانوا أماناً لأهل الأرض ، كما أن النجوم أمان لأهل السماء . وكذلك أن مثلهم في هذه الأمة كسفينة تروح من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق وهوى . وأنهم حسباً جاء في الكتاب المجيد عباد الله المكرمون ، لا يسبقونه بالقول ، وهم بأمره يعملون ... بل نعتقد أن أمرهم أمر الله تعالى ، ونهيهم نهيهم ، وطاعتهم طاعته ، ومعصيتهم معصيته ، ووليهم وليه ، وعنه عنوه ، ولا يجوز الـراد عليهم ، والـراد عليهم كالراد على الرسول ، والراد على الرسول كالراد على الله تعالى . فيجب التسليم لهم

---

(١) يقول الإمام الشهرستاني : " وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة ، إذا ما سئل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سئل على الإمامة في كل زمان " المال والنحل ، ج ١ ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة - بيروت ، ص ٢٤ .

## والإنتياد لأمرهم والخذ بقولهم (١).

هذه النصوص وغيرها مما تلخر به كتب الشيعة تدل دلالة قاطعة على أن الإمام عندهم فوق أن يحكم عليه ، وهو مشرع وهو منقذ ، ولايسأل عما يفعل ، والخير والشر يقاس به ، فما عمله فهو خير ، وماهى منه فهو شر ، وهو قائد روى وله سلطة روحية مطلقة .

ويختلف أهل السنة إختلافاً كبيراً من الشيعة فى نظرهم إلى الخليفة : فالخليفة عند أهل السنة إنسان ككل الناس ، ولد كما يولد الناس ، وتعلم أو جهل كما يتعلم الناس أو كما يجهلون ، ليس له من مزية إلا أن كفايته وأخلاقه جعلت الناس يختارونه أو أنه تلقى الخلافة ممن قبله ، ليس يتلقى وحيأ وليس له سلطة روحية ، إنما هو منقذ للقانون الإسلامى ، وقد ينحرف عند التنفيذ فلا طاعة له على الناس ، إذ لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، وليس له أن يشرع إلا فى حدود القوانين الإسلامية وإلا فتشريعه باطل، ثم قد يوجد وقد يعدل ، وقد ينحرف فيكون عاصياً ويكون للامة حق عزله من الخلافة .

والحقيقة أن الإختلاف بين الشيعة وأهل السنة ليس إختلافاً بين أشخاص وإنما إختلاف فى المبادئ : فقد تمنى الشيعة أن لو بقى نظام الحكم المثالى زمن النبى بعده فصاغوا نظرية بيوتوية فى السياسة تشخصت وتجسدت فى الإمام على . وعلى الرغم من أنهم قد عارضوا نظام الخلافة الإسلامى بعد الرسول ، فإن نظرية الإمامة عندهم لاتبدأ بإصلاح هذا الإصعاج أو الإنحراف حسبما تراه ، وإنما خلقت بعيدة عن الواقع لتبرهن فى تصور عقلى محض على وجوب نصب الإمام من الله لطفاً منه ، وعلى عصمة الإمام من الذنوب والأخطاء ، والتصورية فى السياسة هى أول مراحل النظريات البيوتوية ( المثالية ) ، وبذلك خطا الشيعة فى أول قضية لهم الخطوة الأولى

(١) محمد رضا المظفر : عقائد الإمامية ، مطبوعات النجاح بالقاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٣٨١ هـ ، ص ٥٤ ومابعدها . وراجع أيضاً فى نفس هذا المعنى : محمد بن الحسن الحر العاملى ، الفصول المهمة فى أصول الأئمة عليهم السلام ، المطبعة الحيدرية فى النجف ، الطبعة الثانية ١٣٧٨ هـ ، ص ١٤٢ ومابعدها .

فى عالم اليتوتويات لا النظريات السياسية العملية التى تهدف إلى تقويم نظم الحكم وإصلاح الواقع السياسى .

أما أهل السنة فقد إلتزموا بما تم فى الواقع بعد النبى صلى الله عليه وسلم ، فردوا على الشيعة بنظرية واقعية فى السياسة ، فإلخلاف بين الفرقتين هو فى جوهره إختلاف بين التيقراطية اليتوتوية وبين الديمقراطية الواقعية .

فإذا تركنا المذاهب والفرق الإسلامية جانباً ، وبحثنا فى فلسفة الفكر السياسى الإسلامى عند المفكرين والفلاسفة ، لوجدنا أن منهم من إتجه بفكره وفلسفته تجاه الواقعية القائمة على التاصيل والتحليل للواقع الموجود فعلاً . ويمكن أن نذكر من هؤلاء المفكرين والفلاسفة على سبيل المثال لا الحصر : أبو الحسن الماوردى ( ٢٦٤ - ٤٥٠ هـ ) ، أبو حامد الفزائى ( ٤٥٠ - ٥٠٥ هـ ) ، ابن تيمية ( ٦٦١ - ٧٢٨ هـ ) ، وابن خلدون ( ٧٢٢ - ٨٠٨ هـ ) . ومنهم من خلق بفكره فى سماء المثاليات ، فقامت فلسفته على أساس البحث النظرى أو الخيالى أو المجرى ، نتيجة الشعور بعدم الإقتناع أو بعدم الرضا بالأوضاع القائمة ، والرغبة فى إقامة نظام مثالى يتلافى عيوب النظام الموجود ويحقق المزايا المنشودة . ويعتبر أيونصر الفارابى رائد هذا الإتجاه فى الفكر والفلسفة الإسلامية .

ولاشك فى أن المكتبة العربية قد نخرت بالمؤلفات والمراجع - العربية والأجنبية ، التى تتناول بالدراسة والتحليل الأسس والمبادئ التى قام عليها الإتجاه الواقعى فى الفكر السياسى الإسلامى ، بل أن هذا الموضوع كان هو المحور الذى دار حوله فى الآونة الأخيرة العديد من رسائل الدكتوراه والبحوث المنشورة فى المجالات العلمية المختلفة . أما الإتجاه المثالى ، فإن نصيبه من هذه البحوث والدراسات كان ضئيلاً ، إن لم يكن معدوماً ، وذلك على الرغم من الأهمية القصوى التى يمكن أن تقدمها مثل هذه البحوث والدراسات من التاثيرات العلمية والفكرية : فما من شك فى أن الإطسلاع على مضمون وجوهر الإتجاه المثالى ، وما يقوم عليه من أسس ومبادئ ، وما يهدف إلى تحقيقه من غايات تتمثل فى إصلاح النظم والأوضاع القائمة ، ضرورى للوقوف على حقيقة الجانب الآخر من جانبى الفكر السياسى الإسلامى . كما أنه ضرورى أيضاً لبيان المدى الذى تأثر فيه أنصاره بالتراث الفلسفى اليونانى ، والمدى الذى

تميزت فيه أفكارهم بالأصالة والإبتكار نتيجة ربطهم بين السياسة والأخلاق من ناحية ، وبين الفلسفة والشريعة الإسلامية من ناحية أخرى .

إن المسلمين مطالبون اليوم ، أكثر من أى وقت مضى ، بإعادة هزهم وإحياء مجدهم وبعث تراثهم الفكرى والفلسفى ، حتى يمكنهم وصل حاضرهم بماضيهم ومقاومة الصراعات الفكرية المعاصرة الى قد لا تتفق مع هادتهم وتقاليدهم العربية الأصيلة وما جاءت به شريعتهم الإسلامية من أسس وقواعد ومبادئ سامية .

ومن هنا فقد قمنا إلى إختيار موضوع " نظرية الدولة عند الفارابى " ، فضلاً عن الأمل فى سد بعض النقص الذى لمسناه فى المكتبة العربية ، هزم أكيد على بيان دور الفلاسفة العرب فى بناء النظريات والأفكار السياسية ، ورغبة ملحة فى إستظهار أثر الإسلام وقضله على الحضارة الإنسانية .

ولعل من أوضح صعوبات هذا البحث قلة بل ندرة المصادر والمراجع التى تعرض الفكر السياسى للفارابى ، ومن ثم فإن جل إهتمامنا فى هذا البحث سيكون على بعض المؤلفات التى تركها لنا الفارابى نفسه ، ومن أبرزها مؤلفه " آراء أهل المدينة الفاضلة " ومؤلفه " السياسات المدنية " ، إلى جانب مؤلفاته الأخرى .

### التعريف بالفارابى - نشأته وظروف عصره (١) :

أجمع مؤرخو العرب على أن الفارابى كان أكبر فلاسفة المسلمين على

---

(١) راجع فى ذلك : عبد المتعال الصعبدى ، المجددون فى الإسلام ، من القرن الأول إلى الرابع عشر ، مكتبة الآداب ، د. ت ، ص ١٦١ وما بعدها . - أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، ج ٢ ، ط ٥ ، النهضة المصرية - ١٩٧٧ ، ص ١٣١ . - جميل صليبا ، تاريخ الفلسفة العربية ، دار الكتاب اللبنانى - بيروت ١٩٧٣ ، ص ١٦٨ . - حنا الفاخورى و خليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ الطبعة الثانية ، دار الجيل - بيروت ١٩٨٢ ، ص ١٤١ . - على عبدالمعطى ومحمد جلال أبو الفتح شرف ، الفكر السياسى فى الإسلام ، شخصيات ومذاهب ، دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية ١٩٨٤ ، ص ٢٥٦ . - محمد على أبوريان ، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، دار المعرفة —



الإطلاق ، وأنه صاحب الفضل الأول على الفلسفة الإسلامية ، حيث أنشأ مذهباً فلسفياً كاملاً ، وقام في العالم العربي بالدور الذي قام به أفلاطون في العالم الغربي ، وهو الذي أخذ عنه ابن سينا وهذه أستاذاً له ، كما أخذ عنه ابن رشد وغيره من فلاسفة العرب . وكان يلقب " المعلم الثاني " ، كما كان أرسطو يلقب " المعلم الأول " لأنه كان في الإسلام يشبه أرسطو في اليونان : فإذا كان أرسطو هو الذي جمع ماتفرق من مسائل المنطق وهدبه ، وجعله أول العلوم الفلسفية وفاتحتها ، ثم قسمها إلى أقسامها المعروفة ، فإن الفارابي قد صنع مثل هذا في الفلسفة الإسلامية ، فجمع ما ترجم قبله إلى العربية من علوم الفلسفة وهدبه ورتبه ، وبهذا كان له فضل التجديد الفلسفي سواء في عصره أو في العصور التالية له . كما عرف الفارابي أيضاً " بفيلسوف السعادة " ، إذ قدم أهم محاولة للتوفيق بين الفلسفة وبين ما ينبغي أن تكون عليه الحياة السياسية والدينية لكي تتحقق السعادة والحياة الصالحة الكاملة للبشر .

والفارابي هو محمد بن محمد بن أوزلغ وكنيته " أبي نصر " ولقبه " الفارابي " . ولد بفاراب ، وهي في منطقة تركيا ، حوالي سنة ٢٥٩ هـ / ٨٧٣م ، فنشأ بها وتعلم التركية والفارسية والعربية واليونانية والسريانية (١) ، ثم إنتقل إلى بغداد فدرس علوم الفلسفة على يد أبي بشر متى بن يونس الذي كان يمتاز على غيره بحسن العبارة ، ووضوح الفكرة ، والإبتعاد عن التعميد المذني إلى الفصوص ، فتأثر به الفارابي في تأليفه ، ولهذا فإنه يمتاز على غيره من الفلاسفة المسلمين من أمثال الكندي بجزالة الألفاظ ، ووضوح المعاني . وقد رحل من بغداد إلى حران فتلقى على يوحنا بن جيلان طرفاً من المنطق ، ثم رجع إلى بغداد فأعاد بنفسه دراسة علوم

---

== الجامعية - الإسكندرية ١٩٨٦ ، ص ٢٨٤ . - حورية توفيق مجاهد ، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده ، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة ١٩٨٦ ، ص ١٧٩ وما بعدها . سعيد زايد ، الفارابي ، سلسلة نوايغ الفكر العربي رقم ٣١ - الطبعة الثالثة - دار المعارف . ١٩٨٠ ، ص ١٤ .

(١) وقد روى ابن خلكان أن الفارابي صرح أمام سيف الدولة أنه يجيد سبعين لساناً . وقيات الأعيان ، ج ٢ ، ص ١٠٠ . ولكن لا يخفى ما في هذا القول من مبالغة .

الفلسفة ، وتتاول كتب أرسطو بالدرس ، حتى نبغ في إستخراج معانيها والوقوف على أغراضها ، ولم يصل إلى هذا إلا بعد دراسة طويلة فيها ، وتكرار لقراءتها ، حتى يقال إنه قرأ كتاب " النفس " لأرسطو مائة مرة ، ونقل عنه أنه قال : قرأت " السماع الطبيعي " (١) لأرسطو الحكيم أربعين مرة ، وأرى أنى محتاج إلى معاودة قراءته .

وقد رحل الفارابى في آخر حياته إلى حلب قاصداً سيف الدولة الحمدانى، فأكرمه سيف الدولة بعد أن تبين له طو مقامه العلمى ، وأراد أن يقره منه وأن يجرى عليه رزقاً كثيراً من بيت المال ، غير أن ميول الفارابى الفلسفية جعلته ميالاً للعزلة زاهداً فى متاع الدنيا ميالاً إلى حياة الفكر والتأمل ، يحيا حياة قدماء الفلاسفة ، فأمرض عن المناصب الرفيعة التى عرضت عليه ، وعاش حياة الزهد ، ولم يقبل من سيف الدولة إلا النذر القليل الذى يسد رمقه . وقد عاد لملازمة سيف الدولة وسافر معه إلى دمشق حيث تولى هناك سنة ٣٣٩هـ / ٩٥٠م.

وكان الفارابى واسع الثقافة إلى حد بعيد ، فلم يدع علماً من علوم زمانه إلا برع فيه وألف . ولنا من كتبه التى وصلت إلينا ومن العناوين التى ذكرها المؤرخون وفقدت ، براهين ساطعة على تضلعه فى الإلهيات وماوراء الطبيعة وعلوم الدين وبخاصة الفقه والكلام والطبيعيات والكيمياء والرياضيات والفلك والمنطق والإجتماع والموسيقى والسياسة . وقد كان للفارابى ثلاثة منابغ يستمدنها فلسفته : الفلسفة اليونانية ، وبخاصة مذهب أفلاطون وأرسطو ، والديانة الإسلامية ، والعقل الذى يوفق بين الفلسفة اليونانية ، بعضها مع بعض من جهة ، وكلها مع الإسلام من جهة أخرى . وهذا التوفيق يحتاج إلى عقل قوى كبير ، لأن الفلسفة اليونانية مذاهب مختلفة جداً ، يصعب التوفيق بينها ، ولأن هماد الفلسفة العقل المطلق ، وهماد الدين القلب ، فلا عجب بعد ذلك أن قال عنه ابن سيمع : " هذا الرجل أفهم فلاسفة الإسلام وأذكهم للعلوم القديمة ،

---

(١) يبحث كتاب " السماع الطبيعي " فى الموجودات الطبيعية بصفة عامة ، وقد سمي بهذا الإسم لأن أرسطو ألقاه درساً فلوته تلاميذه ، أو لأنه يتعذر فهمه من غير الإستماع إلى معلم ، ويسمى أيضاً " سمع الكيان " . عبدالمتعال الصعيدى ، المرجع السابق ، ص ١٦١ .

وهو الفيلسوف فيها لاغير " (١) -.

وكان الفارابي أول من عنى من فلاسفة المسلمين بإصلاح نظام الحكم فى كتابه " آراء أهل المدينة الفاضلة " وإن كانت آراؤه قد تأثرت فى هذا الصدد إلى حد بعيد بجمهورية أفلاطون ، فجاءت فى إطار مثالى " يوتوى " ، حيث وضع صورة مثالية لدولة خيالية تتحقق فيها المثاليات العليا .

على أن نهاية الفارابي بقيام الدولة المثالية لم تكن فى الواقع إلا محاولة منه لتوحيد الأمة الإسلامية وعودة الخلافة القوية فى ظل حاكم مركزى قوى يعد أن ضعفت الخلافة العباسية ، وقامت الدويلات ذات الإتجاهات الدينية المختلفة ، وكثر الشقاق بين الفرق السياسية من معتزلة وشيعية وسنة وخوارج .

فالتنظريات " اليوتوية " تنشأ عادة نتيجة خيبة أمل واضعها مما يجرى فى الواقع : فعندما صدم أفلاطون بالارستقراطية التى طغت واستبدت ، ثم بالديموقراطية التى أعدمت أستاذة سقراط ، جاءت آراؤه فى شبابه - والمتمثلة فى " الجمهورية " - فى إطار مثالى " يوتوى " يكشف عن عدم إقتناعه بالأوضاع القائمة . فقد إستعان أفلاطون برؤيته الفلسفية فى بناء صورة مثالية لدولة خيالية تتحقق فيها المثاليات التى ينشدها والتى نادى بها من قبل أستاذة سقراط ، وتمكن من خلال هذه الصورة أن ينقض الأوضاع القائمة بطريقة ضمنية (٢) .

وقد كان الأمر كذلك بالنسبة للفارابي : فقد عاش فى بداية القرن الرابع الهجرى ، حيث أخذت الدولة العباسية فى الإنحلال ، وزالت هيبتها من نفوس شعوبها بسبب تسلط العنصر التركى على ملوكها ، حتى صاروا العوبة بيد أولئك الترك ، إذ كان ييدهم توليتهم وعزلهم ، وكثيراً ماكانوا

---

(١) مشار إليه فى : محمد على أبوريان ، المرجع السابق ، ص ٢٥٦ - على عبدالمعطى ومحمد جلال أبو الفتوح شرف ، المرجع السابق ، ص ٢٤٧ .

(٢) والحوار فى " الجمهورية " وإن بدأ سقراطياً معبراً عن آراء سقراط الخالصة ، إلا أنه ينتهى أفلاطونياً معبراً عن آراء أفلاطون وطاقته الذهنية الضخمة .

يصحبون عزلهم بقتلهم . وقد ظهر ضعف هذه الدولة في عهد المقتدر ( ٢٩٥-٣٢٠هـ / ٩٠٨-٩٣٢م ) ، وصار ملوكها ينقصهم كثير من الصفات اللازمة للملك ، فبدأ الشعب الفارسي بالثورة للتخلص من الأتراك ، واستعادة نفوذه في الدولة التي قامت على اكتافه ، فقاموا بإتشاء دولة لهم تدين ظاهراً بالطاعة للعباسيين ، وتعمل على التسلط عليهم بدلاً من الأتراك . ومن هذه الدول الفارسية : الدولة السامانية ( ٢٦١ - ٣٨٩هـ / ٨٧٤ - ٩٩٩م ) ، ودولة بنى بويه ( ٣٢٠هـ / ٩٣٢م ) والتي إستمرت إلى النصف الأول من القرن الخامس الهجرى . كما عمل العرب من جانبهم على التخلص من أولئك الأتراك المستبدين بالدولة العباسية ، فقامت في الموصل وحلب دولة الحمدانيين من بنى تغلب ( ٣١٧هـ / ٩٢٩م ) ( ١ ) ، وقامت الدولة الفاطمية في بلاد المغرب سنة ٢٩٧هـ / ٩٠٩م ، وأخذت تزاحم الدولة العباسية ، فاستولت على مصر والشام . وكانت دولة بنى أمية لاتزال قائمة في هذا القرن . ولاشك أن هذه الدول كانت تتطاحن فيما بينها على الملك ، وتسوق رعاياها سوق الأنعام في هذا التطاحن ، فتقوم دولة وتسقط دولة بحكم القوة لا بإرادة الشعب واختيارها .

وقد صاحب هذا التمزق في الوحدة السياسية للدولة الإسلامية تمزق من نوع آخر : فقد كانت الفرق الدينية تتنازع هي الأخرى وتتطاحن فيما بينها ، ولاسيما بعد أن ظهر للشيعنة العلوية دولة بمصر والشام وبلاد المغرب ، فاستقر الأمر في الدولة العباسية لأهل السنة ، وأخذت تضطهد في بلادها كل الفرق المخالفة لهم ، كما أخذت الدولة الفاطمية تضطهد في بلادها كل الفرق المخالفة للشيعنة ، وكان إضطهاد المخالفين لأهل السنة ظاهراً في الدول التركية العباسية كالدولة الغزنوية ، أما الدول الفارسية العباسية فلم تكن مثلها في ذلك ، بل كانت توالى المخالفين لأهل السنة أكثر منهم ، كالدولة السامانية التي كان كثير من وزرائها من المعتزلة ، وكذلك الدولة البويهية .

---

(١) ومن أعظم ملوكها " سيف الدولة " ( ٣٢٣ - ٣٥٦هـ / ٩٤٤ - ٩٦٦م ) ، وكانت له حروب كثيرة مع دولة الروم الشرقية . وكانت دولة الحمدانيين تدين بالطاعة للدولة العباسية أيضاً ، ولكن ملوكها كانوا شيعيين مثل ملوك دولة بنى بويه .

هذه السلسلة من الأحداث الزمنية في التاريخ السياسي صدمت شعور المفكرين المسلمين عامة والفارابي خاصة ، فكان لابد من نظرية " بيوتوية " تدير ظهرها للواقع المشحون بالأحداث الدامية ، وما انتهى إليه الواقع الإجتماعي والسياسي إبان هذا العصر من انحطاط وتأخر وفساد ، ولهذا نجد الفارابي يحذر حذر أفلاطون والقدّيس أغسطين وغيرهما من الذين إستهوتهم النظرة البيوتوية ، ويخطط لمدينة فاضلة تعكس آماله في وجود المجتمع الأفضل الذي تتحقق في ظله السعادة والكمال للمجموع .

وإذا كان المجتمع الفاضل هو المحور الذي قامت على أساسه نظرية الفارابي السياسية ، فإن هذا المجتمع يقوم على دعامتين رئيسيتين : مدينة فاضلة تتحقق فيها السعادة باعتبارها الهدف المنشود ، ورئيس أو ملك لهذه المدينة يكون أكمل إنسان أو عضو فيها ، ويكون بالنسبة لها بمثابة القلب من البدن . وعلى ذلك فإننا نقسم الحديث عن النظرية السياسية عند الفارابي إلى فصلين : نخصص الأول منهما لبيان ماهية المدينة الفاضلة ، ومكانتها بين أنواع التجمعات البشرية الأخرى . ونخصص الثاني للحديث عن رئيس المدينة أو الدولة كما تصوره الفارابي .

## الفصل الأول

### ماهية المدينة الفاضلة

قبل أن نتحدث عن المدينة الفاضلة كما صورها لنا المعلم الثاني ، فإن الأمر يتطلب أن تلقى نظرة خاطفة على نظريته في أصل نشأة المجتمع وأنواع المجتمعات البشرية .

### المبحث الأول

### ضرورة الإجتماع البشرى وأنواع المجتمعات

### المطلب الأول

### ضرورة الإجتماع البشرى

ذهب الفارابى إلى أن الإنسان منى بطبعه ، وأن الإجتماع البشرى هو طريقه إلى تحصيل الكمالات التى فطر عليها . ذلك أن الإنسان بمفرده لا يستطيع تحصيل كمالاته بنفسه ، ومن ثم فإنه يحتاج إلى معاونة أناس آخرين غيره لكي يتمكن من بلوغ الكمال الذى به تكون السعادة الدنيا فى الحياة الأولى والسعادة القصوى فى الحياة الآخرة . يقول الفارابى فى هذا الصدد : " وكل واحد من الناس مفلطور على أنه محتاج فى قوامه وفى أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده ، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه . وكل واحد من كل واحد بهذه الحالة لذلك لا يمكن أن يكون الإنسان يتال الكمال الذى لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية إلا بإجتماعات جماعة كثيرة متعاونين يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه فى قوامه فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه فى قوامه وفى أن يبلغ الكمال . ولهذا كثرت أشخاص الإنسان فحصلوا فى المعمورة من الأرض فحدثت منها الإجتماعات الإنسانية " (١) .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة ، د . ت . =

وعلى ذلك فإن الإجتماع الإنسانى ضرورى ، لأنه هو الذى يلبى حاجة الأفراد إلى التعاون . على أنه يجب أن نلاحظ أن هذا الإجتماع ليس غاية فى حد ذاته ، ولكنه وسيلة لغاية أعلى وهى بلوغ الكمال وتحصيل السعادة فى الدنيا والآخرة .

ويتفق هذا القول مع نظرة الفارابى إلى السعادة : فهى ترتيبه للقيم الفاضلة إعتبر السعادة هى القيمة العليا التى يسعى لتحقيقها المجتمع الفاضل ، بل أن المجتمع السياسى قام أساساً بحثاً عن السعادة القصوى . فالسعادة عند الفارابى هى : " الخير على الإطلاق وكل ما ينفع أن يبلغ به السعادة وينال به فهو أيضاً خير للأجل ذاته لكن لأجل نفعه فى السعادة . وكل ما عاق من السعادة يوجه ما فهو الشر على الإطلاق " (١).

ونود أن نبرز هنا نقطتين جوهريتين :

الأولى : هى أن ما يقرره الفارابى من أن الإنسان إجتماعى بالطبع ، وأنه يصعب عليه العيش منفرداً ، بل لابد من إجتماعه وتعاونه مع غيره من أفراد المجتمع الآخرين من أجل صوالحهم جميعاً ، يتفق تماماً مع ما قال به فلاسفة الإغريق خاصة أفلاطون وأرسطو .

فقد قرر أفلاطون ، على لسان سقراط ، فى كتابه الجمهورية : " أرى أن الدولة تنشأ لعدم إستقلال الفرد بسد حاجاته بنفسه ، واقتارعه إلى معونة

---

== ص ٧١ - وراجع أيضاً كتاب " تحصيل السعادة " ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية - الهند - حيدر أباد الدكن ، ١٣٤٤هـ ، ص ١٤ ، حيث يقول الفارابى : " وأن فطرة كل إنسان أن يكون مرتبطاً فيما ينبغي أن يسعى له بإنسان أو ناس غيره وكل إنسان من الناس بهذه الحال وأنه لذلك يحتاج كل إنسان فيما له أن يبلغ من هذا الكمال إلى مجاورة ناس آخرين وإجتماعه معهم وكذلك فى الفطرة الطبيعية لهذا الحيوان أن يأوى ويسكن مجاوراً لمن هو فى نوعه فذلك يسمى الحيوان الإنسى والحيوان المدنى " .

(١) السياسات المدنية ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية - الهند - حيدر أباد الدكن ، ١٣٤٦ هـ ، ص ٤٢ .

الآخرين . ولما كان كل إنسان محتاج إلى معونة الغير فى سد حاجاته ، وكان لكل منا إحتياجات كثيرة لزم أن يتألب عدد هديد منا ، من صحب ومساهدين ، فى مستقر واحد. فنطلق على ذلك المجتمع إسم مدينة أو دولة (١).

كما قرر أرسطو كذلك أن الإنسان حيوان إجتماعى بطبعه Zoon politicon ، فهو لا يستطيع أن يعيش منعزلاً عن الناس بل لابد أن يعيش فى مجتمع سياسى منظم وهو ما يطلق عليه إسم المدينة أو الدولة . فإذا وجد شخص يعيش بحكم طبيعته لا بحكم المصادفة بغير وطن ينتمى إليه ، لكان شخصاً كريهاً ، أعلى بكثير من مستوى الإنسان ، أو أقل بكثير من مستواه ، وكان هذا الشخص كائنأ بغير مأوى ، وبغير أسرة ، وبغير قوانين . ومثل هذا الشخص لا يفكر إلا فى الحرب ولا يتقيد بأى قيد ، ويكون كالعائثر المفتقر مستعد دائماً للإلتفاض على الآخرين (٢).

والثانية : أن فكرة التعاون الإجتماعى التى قال بها الفارابى قد انتقلت إلى جميع مفكرى وفلاسفة الإسلام بعد ذلك . فقد قال بها الماوردى ، وابن خلدون ، وابن تيمية :

يقول الماوردى فى ذلك : " أعلم أن الله تعالى لنافذ قدرته ، وبالع حكمة خالق الخلق بتدبيره ، وفطرهم بتقديره ، فكان من لطيف ما دبـره ، ووديع ما قدره ، أن خلقهم محتاجين ، وفطرهم عاجزين ، ليكون بالفنى متفرداً ، وبالقـدره مختصاً ، حتى يشـعرنا بقدرته أنه خالق ، ويعلمنا بفناه أنه رازق ، فنؤمن بطاعته وغبه وربه ، ونقر بنقصنا عجزاً وحاجة .

" ثم جعل الإنسان أكثر حاجة من جميع الحيوان ، لأن من الحيوان

(١) جمهورية أفلاطون ، ترجمة حنا خباز ، دار القلم - بيروت - لبنان ، الطبعة الخامسة ١٩٨٥ ، الكتاب الثانى ، ص ٥٦ .

(٢) السياسة ، أرسطو طاليس ، ترجمة أحمد لطفى السيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٤٧ ، المقدمة ، ص ٩ .



مايستقل بنفسه من جنسه ، والإنسان مطبوع على الإفتقار إلى جنسه ، واستعانتته صفة لازمة لطبعه ، وخلقه قائمة في جوهره ، ولذلك قال الله سبحانه وتعالى : " خلق الإنسان ضعيفاً " يعنى من الصبر مما هو إليه مفتقر ، وإحتمال ما هو منه عاجز . ولا كان الإنسان أكثر إفتقاراً إليه ، والمفتقر إلى الشيء عاجز عنه . وقال بعض الحكماء المتقدمين إستفناؤك من الشيء خير من إستفناؤك به .

" وإنما خص الله تعالى الإنسان بكثرة الحاجة ، وظهور العجز نعمة عليه واطفاً به ليكون ذل الحاجة ، ومهانة العجز ، يمناعه من طغيان الفنى ، ويغنى القدرة ، لأن الطغيان مركوز في طبعه إذا استغنى ، والبغى مسئول عليه إذا قدر ، وقد أنبأ الله تعالى بذلك عنه فقال : " كلا إن الإنسان ليطغى ، أن رآه استغنى " ، ثم ليكون اقصى الأمور شاهداً على نقصه ، وأوضحها دليلاً على عجزه " (١).

ويذهب ابن تيمية أيضاً في هذا الصدد إلى أن : " كل بنى آدم لا تتم مصلحتهم لافى الدنيا ولا فى الآخرة إلا بالإجتماع والتعاون والتناصر . فالتعاون على جلب منافعهم ، والتناصر لدفع مضارهم . ولهذا يقال : الإنسان مدنى بالطبع . فإذا إجتمعوا فلا بد لهم من أمور يفعلونها يجتلبون بها المصلحة ، وأمور يجتنبونها لما فيها من المفسدة ، ويكونون مطيعين للأمر بتلك المقاصد . والنأهى عن تلك المفاصد " (٢).

وأخيراً نجد صدى فكرة التعاون الإجتماعى عند ابن خلدون واضحاً . وهو يعبر عن ذلك بقوله : " الإجتماع الإنسانى ضرورى ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم إن الإنسان مدنى بالطبع أى لابد له من الإجتماع الذى هو المدينة فى اصطلاحهم وهو معنى العمران ... وما لم يكن هذا التعاون فلا يحصل له أيضاً

(١) الماوردى ، أدب الدنيا والدين ، تحقيق مصطفى السقا ، مكتبة البابى الحلبي - القاهرة

١٩٥٩ ، ص ١١٦ - ١١٧ .

(٢) ابن تيمية ، الحسبة فى الإسلام ، تحقيق سيد بن محمد بن أبى سعد ، مكتبة دار الأرقم

- الكويت ، الطبعة الأولى ١٩٨٣ ، ص ٩ .

دفاع من نفسه للقدان السلاح . فيكون فريسة للحيوانات ويعاجله الهلاك من مدى حياته ويبطل نوع البشر . وإذا كان التعاون حصل له القوت للبقاء والسلاح للمدافعة ، وتمت حكمة الله في بقاءه وحفظ نوعه ، فإن هذا الإجتماع ضرورى للنوع الإنسانى وإلا لم يكمل وجودهم وماأراد الله من إعمار العالم بهم وإستخلافه إياهم وهذا هو معنى العمران " (١).

## المطلب الثانى أنواع المجتمعات

فإذا كان الإنسان إجتماعى بالطبع ، وينزع بالفطرة إلى العيش فى جماعة من بنى جنسه حتى يحصل على كل سعادته فى الدنيا وفى الآخرة ، فإنه من البديهي أن هذا الميل إلى الإجتماع بالآخرين سوف ينجم عنه إجتماعات أو مجتمعات إنسانية مختلفة ، ومن هنا يثور التساؤل : أى نوع من هذه المجتمعات يصلح لتحقيق الكمالات الإنسانية ؟ لكى يجيب الفارائى على هذا السؤال فإنه يقسم المجتمعات البشرية بحسب روابطها إلى قسمين رئيسيين : المجتمعات الكاملة ، والمجتمعات غير الكاملة أو الناقصة (٢).

### المجتمعات الكاملة :

وهى التى يمكن أن تتحقق فيها الفضيلة والسعادة . وتنقسم إلى أنواع ثلاثة : عظمى ، ووسطى، وصغرى .

أما المجتمعات العظمى : فهى إجتماع الأمم كلها فى المعمورة ،

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٤١ - ٤٣ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٨ .

بمعنى أن الإجتماع هنا يكون على نطاق الجماعة الإنسانية في المعمورة كلها .  
ويعد هذا النوع أكمل أنواع المجتمعات .

وأما الوسطى : فهي عبارة عن إجتماع أمة في جزء من  
المعمورة أو ، بعبارة أخرى ، هي مجتمع كل أمة على حدة .

وأما الصغرى : فهي إجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة.  
فالمعمورة تضم أمماً ، وكل أمة تضم مدناً ، وإجتماع المدينة هو أول مراتب  
الكمال في الإجماعات البشرية . ويعبر الفارابي عن ذلك بقوله : " فالخير  
الأفضل والكمال الأقصى إنما ينال أولاً بالمدينة لا بالإجتماع الذي هو  
أنقص منها " (١).

#### المجتمعات غير الكاملة أو الناقصة :

وهي عبارة عن التجمعات البشرية التي تتخذ صورة أنقص من المدينة  
وتشمل : تجمعات القرى والمحال والسكك والبيوت ، " وهذه منها ما هو أنقص  
جداً ، وهو الإجتماع المنزلي وهو جزء للإجتماع في السكة ، والإجتماع في  
السكة ، هو جزء للإجتماع في المحلة ، وهذا الإجتماع هو جزء للإجتماع المدني،  
والإجتماعات في المحال ، والإجتماعات في القرى ، كليهما لأجل المدينة غير أن  
الفارق بينهما أن المحال أجزاء للمدينة ، والقرى خادمة للمدينة . والجماعة  
المدنية هي جزء الأمة ، والأمة تنقسم مدناً . والجماعة الإنسانية الكاملة على  
الإطلاق تنقسم أمماً " (٢)

ونلاحظ هنا أيضاً تأثر الفارابي بالفلسفة السياسية اليونانية ، ذلك أن

(١) المرجع السابق ، ص ٧٢.

(٢) السياسات المدنية ، ص ٣٩-٤٠. وراجع أيضاً آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧١-٧٢ ،  
حيث يقول الفارابي : " وغير الكاملة أهل القرية وإجتماع أهل المحلة ثم اجتماع في سكة ثم اجتماع  
في منزل . وأصغرها المنزل والمحلة والقرية هما جميعاً لأهل المدينة . إلا أن القرية للمدينة على أنها  
خادمة للمدينة . والمحلة للمدينة على أنها جزؤها ، والسكة جزء المحلة . والمنزل جزء السكة . والمدينة  
جزء مسكن أمة . والأمة جزء جملة أهل المعمورة ."

فكرة المدينة التي جعلها محوراً رئيسياً لنظريته السياسية لم تكن معروفة في الفكر السياسي الإسلامي ، ولم يكن يؤيدها الواقع السياسي العريس : فعلى الرغم من إنقسام دولة الخلافة إلى دويلات صغيرة إلا أن كل دولة منها كانت تحتل رقعة كبيرة من الأرض ، وتشتمل على مدن وأقاليم كثيرة . وكان فلاسفة الإغريق أول من اهتم بدراسة مجتمع المدينة باعتباره النظام الطبيعي الوحيد الذي يستطيع أن يعيش في ظله الأحرار ، والتفرقة بينه وبين المجتمعات البشرية الأخرى. فقررنا أن بعض المجتمعات يمكن أن توصف بأنها مجتمعات سياسية ، والبعض الآخر لايمكن أن يحمل هذا الوصف . ومعيار التفرقة بين النوعين من المجتمعات هو مدى مساهمة جميع أفراد المجتمع في إدارة شئونه الداخلية والخارجية : فالمجتمع السياسي عندهم عبارة عن مجموعة من السكان الأحرار قليلي العدد ، يقطنون بقعة صغيرة من الأرض ، ويشترك كل فرد منهم في الحقوق والإلتزامات التي تتولد عن الحياة في المجتمع ، ويطلقون على هذا المجتمع إسم " المدينة " . أما القسم الذي أنكرنا عليه صفة المجتمع السياسي فإنه يشمل الإمبراطوريات الكبيرة في العالم ، وكل منها عبارة عن مساحة كبيرة جداً من الأرض ، تعود ملكيتها إلى الملك الذي يعد كذلك مالكا للأفراد والمتصرف في مصيرهم جميعاً ، وقد أطلقوا على مثل هذا المجتمع إسم " الملكية " .

ولكن يمكن أن نلاحظ ، من ناحية أخرى ، مدى أصالة فكر الفارابي في هذا الصدد ، وعدم حنوه لما كتبه فلاسفة الإغريق حنو النعل بالنعل : فهو وإن جعل " المدينة " أولى مراتب الكمالات في الإجتتماعات البشرية ، إلا أنه لم يجعل منها المرتبة المثلى على الإطلاق ، بل قرر أنه يسبقها مراتب أخرى أكثر كمالاً وأكثر تحقيقاً للفضيلة والسعادة ، وهي المجتمعات العظمى التي تتمثل في إجتماع الجماعة الإنسانية في العمورة كلها ، والمجتمعات الوسطى التي تتمثل في إجتماع أمة في جزء من العمورة ، ولعل في هذا مايعكس رغبة الفارابي وأمله في إعادة توحيد الأمة الإسلامية واستعادة مجدها وعزها الذي فقدته بانقسامها إلى دويلات صغيرة .

### إختلاف الأسم :

ويرى الفارابي أن الأسم يختلف بعضها عن بعض نتيجة إختلاف

الخلق الطبيعية والشيم أو السمات الطبيعية ، وكذلك نتيجة إختلاف اللغة ، إذ أن لكل أمة سماتها وشيمها وخلقها الطبيعية ، كما أن لها لغتها الخاصة التي تميزها عن غيرها من الأمم . يقول المعلم الثانى : " الأمة تتميز من الأمة بشيئين طبيعيين : بالخلق الطبيعية والشيم الطبيعية ، وبشيء ثالث وصفى وله مدخل مافى الأشياء الطبيعية وهو اللسان ، أعنى اللغة .

ولهذا الإختلاف بين الأمم - فى رأيه - أسباب طبيعية هى :

" إختلاف أجزاء الأجسام السمائية التى تسامتهم من الكرة الأولى ، ثم من كرة الثوابت ، ثم إختلاف أوضاع الأكر المائلة من أجزاء الأرض وما يعرض لها من القرب والبعد ويتبع ذلك إختلاف أجزاء الأرض التى هى مساكن الأمم .

" ويتبع إختلاف أجزاء الأرض إختلاف البخارات التى تتصاعد من الأرض ، وكل بخار حادث من أرض فإنه يكون مشاكلاً لتلك الأرض .

" ويتبع إختلاف البخار إختلاف الهواء وإختلاف المياه .

" ويتبع هذه إختلاف النبات وإختلاف أنواع الحيوان الغير الناطق ، فتختلف أغذية الأمم " .

" ويتبع إختلاف أغذيتها إختلاف المواد والزرع التى يكون منها الناس الذين يخلقون المأوى ، ويتبع ذلك إختلاف الخلق وإختلاف الشيم الطبيعية أيضاً ، ثم تحدث من تعاون هذه الإختلافات وإختلاطها إمتزاجات مختلفة يختلف بها خلق الأمم وشيمهم " (١) .

ويتبين من هذا أن الفارابى يؤكد على تأثير الأحوال الطبوغرافية على

تشكيل السمات والعادات والتقاليد واللغات في المجتمعات المختلفة . ولما كانت الأحوال الطبوغرافية تختلف من مكان إلى آخر لهذا اختلفت الأمم فيما بينها من ناحية الشيم والخلق واللغة وما يترتب على ذلك من إختلافات في الأنظمة السياسية والإجتماعية (١) .

وحرى بالملاحظة أن ما انتهى إليه القاربي في هذا الصدد يعتبر تمهيداً لما جاء به "مونتسكيو" فيما بعد في كتابه روح القوانين . فقد ذهب مونتسكيو إلى أن الظروف المناخية والبيئية والجغرافية تؤثر على تكوين الإنسان من الناحية الفسيولوجية والسيكولوجية والعقلية ، وتؤدي بالتالي إلى تفاوت المجتمعات وإختلاف الأنظمة السياسية والإجتماعية : فالحرية السياسية تتحقق بأعظم معانيها لدى شعوب الطقس البارد ، بينما تسود العبودية لدى شعوب الطقس الحار ، حيث تعمل حالة الإسترخاء والكسل على خضوع الناس تماماً للحكم المطلق الإستبدادي . وكلما إرتفعت درجة الحرارة كلما ساد الحكم الإستبدادي ، وكلما قلت كان الجو ملائماً لظهور الديمقراطية . وحياة السهول ، وهي لاتمنح الأفراد مانعاً طبيعياً للمقاومة والدفاع ، ينشأ عنها نظام إستبدادي طغياني ، أما حياة الجبال فهي تؤكد الحرية لأنها تمنح الناس مانعاً يساعدهم على المقاومة الطويلة ، كما أن سمات الناس في الجبال تكون متجهة نحو الشجاعة والبطولة والجسارة لا إلى التواكل والتكاسل . والخنوع طابع بيئة السهول ، ويديهي أن الديمقراطية يحسن قيامها في المناطق الجبلية ، بينما تكون بيئة السهول مكاناً ملائماً لقيام الحكومات الإستبدادية (٢) .

وبالرغم من هذا الإختلاف بين الأمم ، فإن التعاون بين أفراد المجتمع

---

(١) على عبدالمعطي ومحمد جلال أبو الفتح شرف ، الفكر السياسي في الإسلام ، المرجع السابق ، ص ٢٦٢ .

(2) MONTESQUIEU, De L'Esprit des lois, Edit. Garnier - Flammarion,

Paris 1979 t. 1, p.373 et ss .

وراجع أيضاً في هذا المعنى : على عبدالمعطي ومحمد جلال أبو الفتح شرف ، المرجع السابق ، ص ٢٦٢ - ٢٦٣ . حوريه توفيق مجاهد ، الفكر السياسي ، المرجع السابق ، ص ٤٣٦ .

الواحد هو وسيلة السعادة ، وبه تتال ، وتصير المدينة فاضلة ، وبه أيضاً تصير الأمة التي هي مجموعة من المدن أمة فاضلة ، وبه كذلك يصير المجتمع الإنساني الذي هو مجموعة من الأمم مجتمعاً إنسانياً فاضلاً . ويوضح الفارابي هذا المعنى بقوله : " كل مدينة يمكن أن يتال بها السعادة . فالمدينة التي يقصد بالإجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تتال بها السعادة في الحقيقة هي المدينة الفاضلة . والإجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الإجتماع الفاضل والأمة التي تتعاون مدنها كلها على نيل ماتتال به السعادة هي الأمة الفاضلة . وكذلك المعمورة الفاضلة إنما تكون إذا كانت الأمة التي فيها يتعاونون على بلوغ السعادة " (١).

فكان السعادة هي جوهر ومضمون المدينة الفاضلة والمعيار المميز لها : فحيثما السعادة هي الهدف المنشود فالمدينة فاضلة ، أو على وجه العموم الوحدة السياسية والإجتماعية فاضلة . والعكس صحيح ، بمعنى أنه إذا كان يقصد بالإجتماع في المدينة التعاون على الأشياء التي لا تتال بها السعادة الحقيقية ولكن السعادة المظنونة ، فإن مثل هذه المدينة تكون غير فاضلة أو مضادة للمدينة الفاضلة .

وإذا كان الفارابي قد وضع تقسيماته لأنواع الإجتماع لكي يصل إلى الوقوف طويلاً عند مجتمع المدينة ، وهو مدار البحث في فلسفته السياسية ، فإن السؤال يثور عن طبيعة هذه المدينة ، والأسس والركائز التي تقوم عليها ، ومتى تصير المدينة غير فاضلة أو ، بعبارة أخرى ، مضادة للمدينة الفاضلة .

## المبحث الثاني

### طبيعة المدينة الفاضلة

يشبه الفارابي المدينة الفاضلة بالبدن الصحيح التام : فكما أن البدن

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٢ .

يختص كل عضو فيه بالقيام بعمل معين ، وتتعاون أعضاؤه كلها في سبيل الوصول إلى غاية واحدة وهي تتميم الحياة وحفظها عليه ، فكذا المدينة الفاضلة ، حيث يقصد بالإجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة ، وهذه الغاية القصوى لن تتحقق إلا إذا اختص كل عضو في المدينة بعمل معين وقام بهذا العمل على الوجه الأكمل .

وتترتب وظائف المدينة كما تترتب وظائف الجسم : فنجد في مقابل القلب - وهو العضو الرئيسي الذي تخدمه جميع الأعضاء وهو لا يخدم - رئيس المدينة الأعلى ، ثم تتدرج الوظائف بحيث يكون تحتها مراتب ورئاسات تنحط عن المرتبة العليا قليلاً قليلاً إلى أن تصير مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا دنوها مرتبة أخرى .

والفرق بين المدينة والبدن أن أعضاء البدن طبيعية ، والهيئات التي لها قوى طبيعية ، على حين أن أجزاء المدينة وإن كانوا طبيعيين ، فإن الهيئات والملكات التي يعقلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية بل إرادية ، وهذا فرق أساسي بين نظام البدن ونظام المدينة ، لأن أجزاء المدينة أفراد يشعرون ويفكرون ، ويفعلون أفعالاً إرادية ، على حين أن أجزاء البدن لا تفكر ولا تريد ولا تفعل إلا بقوى طبيعية (١).

ويصور لنا الفارابي هذا الترابط والإنسجام بين أجزاء مدينته الفاضلة بقوله : " والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه . وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى ، وفيها عضو واحد رئيسي وهو القلب ، وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس ، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله إيتشاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيسي ، وأعضاء فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة ، فهذه في المرتبة الثانية ، وأعضاء آخر تفعل الأفعال على حسب غرض

(١) جميل صليبا ، تاريخ الفلسفة العربية ، مرجع سابق ، ص ١٧٠ .



هؤلاء الذين في هذه المرتبة الثانية ، ثم هكذا إلى أن تنتهي إلى أعضاء تخدم ولا ترقى أصلاً ، وكذلك المدينة أجزاؤها مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات ، وفيها إنسان هو رئيس وآخر يقرب مراتبها من الرئيس ، وفي كل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها فعلاً يقتضى به ما هو مقصود ذلك الرئيس ، وهؤلاء هم أولو المراتب الأول ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب أغراض هؤلاء هم في المرتبة الثانية ، ودون هؤلاء أيضاً من يفعل الأفعال على حسب أغراض هؤلاء . ثم هكذا تترتب أجزاء المدينة إلى أن تنتهي إلى آخر يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون ويكونون في أدنى المراتب ويكونون هم الأسفلون . غير أن أعضاء البدن طبيعية . والهيئات التي لها قوى طبيعية وأجزاء المدينة وإن كانوا طبيعيين فإن الهيئات والملكات التي يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية بل إرادية على أن أجزاء المدينة مقطوعون بالطبع بفطر متفاضلة يصلح بها إنسان لإنسان لشيء دون شيء . غير أنهم ليسوا أجزاء المدينة بالفطر التي لهم وحدها بل بالملكات الإرادية التي تحصل لها وهي الصناعات وماشاكلها . والقوى التي هي أعضاء البدن بالطبع فإن نظائرهما في أجزاء المدينة ملكات وهيئات إرادية \* (١).

وعلى ذلك فإن البنيان الإجتماعي الذي يشكل جوهر المدينة الفاضلة أشبه ما يكون بالهرم : يأتي من قمته العضو الرئيس الذي يخدمه جميع الأعضاء ولا يخدم ، وهو رئيس المدينة ، ويأتي في قاعدته الأعضاء الذين يخدمون ولا يخدمون ، وهؤلاء يكونون " في أدنى المراتب ويكونون هم الأسفلون " ، وبين القمة والقاعدة توجد طبقات تتفاوت سموً وانحطاطاً بحسب الفطر الطبيعية المتفاضلة التي تجعل إنساناً يصلح لأداء عمل أو للقيام بشيء دون شيء . فأساس التدرج الهرمي بين أعضاء البنيان الإجتماعي هو إختلاف قدرات الأفراد الطبيعية ، وبالتالي إختلاف صلاحيتهم للقيام بالأعباء التي تفرضها ضرورة العيش في جماعة .

وتعكس هذه الصورة مبدأ من المبادئ الجوهرية التي تقوم عليها أفكار

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٢ - ٧٤ .

الفارابى الفلسفية ، وهو إفتراض الوحدة والترتيب فى كل شىء . فقد نظر إلى النفس على أنها وحدة تترتب فيها قواها ترتيباً يوجد فى أعلاه القوة الناطقة وفى أدناه القوة الفاذية . وكذلك البدن تترتب أعضائه بحيث يصبح القلب هو العضو الرئيسى تخلفه جميع الأعضاء وهو لا يخدم ، وتنتهى إلى أعضاء مؤسوسة تخدم ولا تخدم . وهذه أيضاً حالة المدينة الفاضلة ، لها رئيسها ، ويكون تحتها " مراتب رئاسات تتحط من الرتبة العليا قليلاً قليلاً إلى أن تصير مراتب الخدمة التى ليست فيها رئاسة ولا دنوا مرتبة أخرى " (١) . فالمدينة الفاضلة شبيهة بالموجودات الطبيعية التى يوجد فيها الوحدة والترتيب ، وتصير مراتب المدينة الفاضلة " شبيهة أيضاً بمراتب الموجودات التى تتبدى من الأول وتنتهى إلى المادة الأولى والإسطقسات ، وانتلافها شبيهاً بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وانتلافها " (٢) . ونسبة السبب الأول إلى الموجودات كنسبة رئيس المدينة الفاضلة إلى أجزائها ، ونسبة القلب إلى أعضاء البدن ونسبة القوة الناطقة إلى قوى النفس الباقية (٣) .

فإذا تركنا المظهر الخارجى وانتقلنا إلى تحليل لبنات البنيان الإجتماعى كما تصوره المعلم الثانى ، لوجدنا أنه يقسم هذا البنيان إلى أجزاء خمسة تتمثل فى : الأفاضل ، وذو الألسنة ، والمقدرون ، والمجاهدون ، والماليون . ويبين الفارابى تكوين كل جزء من هذه الأجزاء بقوله : " المدينة الفاضلة أجزاؤها خمسة : الأفاضل ، وذو الألسنة ، والمقدرون ، والمجاهدون ، والماليون :

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٣ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٥٤ .

(٣) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٥ ، حيث يقرر الفارابى : " وتلك أيضاً حال الموجودات ، فإن السبب الأول نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها ، فإن البرية من المادة تقرب من الأول وبعونها الأجسام السماوية . وبدون السماوية الأجسام الهيولانية ، وكل هذه تحتذى حنو السبب الأول وتأمه وتقفيه ، ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته . إلا أنها إنما تقتفى الغرض بمراتب وذلك أن الأخس يقتفى غرض ما هو فوقه قليلاً . وذلك يقتفى غرض ما هو فوقه أيضاً كذلك للتألف غرض ما هو فوقه إلى أن تنتهى إلى التى ليس بينها وبين الأول واسطة أصلاً . فعلى هذا الترتيب تكون الموجودات كلها تقتفى غرض السبب الأول .

- فالأفاضل : هم الحكماء والمتفكرون ، ونحو الآراء في الأمور العظام ، ثم حملة الدين .

- ونحو الألسنة : وهم الخطباء ، والبلغاء ، والشعراء ، والملحنون ، والكتاب ومن يجرى مجراهم ، وكان في عدادهم .

- والمقدرون : هم الحساب والمهندسون ، والأطباء والمنجمون ومن يجرى مجراهم .

- والمجاهدون : هم المقاتلة والحفظة ومن يجرى مجراهم وعد فيهم .

- والماليون : هم مكتسبوا الأموال في المدينة مثل الفلاحين والرعاة والباعة ، ومن يجرى مجراهم " (١) .

وانا هنا بعض الملاحظات نبرزها فيمايلي :

أولاً : أن هذا التقسيم يقوم على أساس أنه كلما قربت الأعضاء من العضو الرئيسي كانت أعمالها أشرف ، وكلما بعدت عنه كانت أعمالها أخس . ومن ثم فإن الترتيب هنا ترتيب تفاضلي تتسلسل فيه أجزاء المدينة من القمة إلى القاعدة .

ثانياً : أن رئيس المدينة هو الذي يتولى مهمة ترتيب هذه الطوائف ، بأن يضع كل فرد في المكان الذي تؤهله له قدراته الفطرية الطبيعية والآداب التي تأديب بها . ويعبر الفارابي عن ذلك بقوله إن في المدينة الفاضلة مراتب " في الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب فطر أهلها ، وبحسب الآداب التي تأديبوا بها ،

(١) الفارابي ، فصول منتزعة ، تحقيق د. فوزي مري نجار ، بيروت - دار المشرق ، ١٩٧١ .

والرئيس الأول هو الذى يرتب الطوائف ، وكل إنسان من كل طائفة فى المرتبة التى هى إستثنائه ، وذلك إما مرتبة خدمة ، وإما مرتبة رئاسة ، فتكون هناك مراتب تقرب من مرتبته ، ومرتب تبعد عنها قليلاً ومرتب تبعد عنها كثيراً ، ويكون ذلك مراتب رياسات تتخط عن الرتبة العليا قليلاً قليلاً ، إلى أن تصير إلى مراتب الخدمة التى ليس فيها رئاسة ولاونها مرتبة أخرى " (١).

ثالثاً : إن الفارابى قد نظر إلى طبقة الحكماء والفلاسفة ورجال الدين نظرة سامية ، فوضعهم فى قمة الهرم الإجتماعى ، فى حين كانت نظرته إلى طبقة المنتجين أو المالىين - كما أسماهم - على أنهم فى أدنى المراتب ، فهم يمثلون الطبقة التى تتكون منها قاعدة الهرم الإجتماعى ، أى الطبقة التى تخدم ولا تخدم . وتأتى طبقة الحارثيين فى الترتيب والتفاضل قبل طبقة المنتجين مباشرة . فهى لا تعتمد كثيراً من الطبقة السفلى ، ويبدو أن السبب فى ذلك هو الدور السلبي الذى لعبته طائفة الجند فى ظل الخلافة العباسية ، مما أدى إلى انتشار الإضطرابات وعدم الإستقرار فى الدولة الإسلامية .

#### خصال أهل المدينة الفاضلة :

إهتم الفارابى بالحديث عن أهل المدن الجاهلة وأرائهم أكثر من إهتمامه بالحديث عن أهل المدينة الفاضلة وأرائهم وخصالهم ، ويبدو أنه رأى أن فى تفصيل الناحية السلبية من التنظيم الإجتماعى تفصيلاً غير مباشر للناحية الإيجابية . ومع ذلك فإذا أمعنا النظر فيما كتبه الفارابى لوجدنا أن هناك بعض الخصال التى أشار إليها فى مواضع متفرقة والتى يجب توافرها حتى تكون المدينة فاضلة ، ومن أهم هذه الخصال : الفضيلة ( ويقصد بها المعرفة بفروعها المختلفة ) ، والأخلاق ، والعدل ، والعلم بالاشياء المشتركة .

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٢ .

### أولاً - الفضيلة ( المعرفة ) :

يرى الفارابى أن " الأشياء الإنسانية التى إذا حصلت فى الأمم وفى أهل المدن حصلت لهم بها السعادة الدنيا فى الحياة الأولى والسعادة القصوى فى الحياة الأخرى أربعة أجناس : الفضائل النظرية ، والفضائل الفكرية ، والفضائل الخلقية ، والصناعات العملية " (١).

والفضائل النظرية تنصب على طلب المبادئ الأولية للمعرفة والعلم بالأشياء علماً نظرياً فحسب من حيث هى موجودات لامن حيث منفعتها العملية .

أما الفضائل الفكرية فهى التى تمكن من إستنباط ما هو الأنفع فى غاية فاضلة ، لذلك هى فضائل فكرية مدنية ، وهى " أشبه أن تكون قدرة على وضع النواميس " (٢).

وأما الفضائل الخلقية فمدارها البحث فى السلوك الأخلاقى للإنسان ، وهى التى تلتزم الخير ، وهى تأتى بعد الفضائل الفكرية لأن هذه شرط لها (٣).

وأخيراً فإن الفضائل العلمية هى التى يراد بها إكتساب الفنون العملية المعروفة .

ويقتر الفارابى أن هذه الفضائل منها ما هى كائنة بالطبع ومنها ما هى كائنة بالإرادة ، وإن كانت الإرادة تكمل ماأهد له الإنسان بالطبيعة : " فليس أى إنسان أ تلقى تكون صناعاته وفضيلته الخلقية وفضيلته الفكرية عظيمة القوة ، فإن الملوك ليس إنما هم ملوك بالإرادة فقط بل بالطبيعة ، وكذلك الخدم خدم بالطبيعة أولاً ثم ثانياً بالإرادة ، فيكمل ماأعدوا له بالطبيعة . فإذا كان كذلك ، فالفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى

(١) كتاب تحصيل السعادة ، طبعة حيدر أباة الدكن ، ١٣٤٥ هـ ، ص ٢.

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٢.

(٣) المصدر السابق ، ص ٢٧ : " فالفضيلة الفكرية إذن سابقة للفضائل الخلقية " .

إنما سييلها أن تحصل فيمن أمد لها بالطبع ، وهم ثور الطبايع الفائقة  
العظيمة القوى جداً (١) .

أما من كيفية تحصيل الفضائل ، فإن ذلك يكون بطريقتين أوليين : التعليم  
والتأديب . فالتعليم هو إيجاد الفضائل النظرية في الأمم والمدن . والتأديب هو  
طريق إيجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية . والتعليم إنما يكون بالقول  
فقط ، أما التأديب فقد يكون بقول وقد يكون بفعل (٢) .

ولكن من الذى يتولى مهمة التعليم والتأديب في المجتمع ؟ لم يترك الفارابى  
هذا السؤال دون إجابة ، حيث يرى أن رئيس المدينة الفاضلة ، بما لديه من  
تفوق فكري وقدرة على الوصول إلى الحقائق هو الذى تقع على ماتهمة مهمة  
التعليم والتأديب (٣) .

### ثانياً - الأخلاق :

ولنا هنا وقفة قصيرة لكي نلاحظ من خلالها كيف أن الفارابى قد ربط  
بين مذهبه الفلسفي ومذهبه السياسي ربطاً وثيقاً ، فالسياسة لاتنفصل عن  
الأخلاق ، وإنما يمثلان كلاً واحداً يدور حول السعادة وكيفية تحقيقها أو  
تحصيلها . فإذا كان مدار البحث في الأخلاق دراسة السلوك الفردي المودى إلى  
إكتساب الفضائل وتحصيل السعادة لكل فرد على حدة ، فإن مجال البحث في  
السياسة دراسة كيفية تحصيل السعادة للمجتمع بأسره ، ومن ثم فإن الغاية من  
الأخلاق والسياسة واحدة . وقد حرص الفارابى على إبراز هذا المعنى في قوله:  
" والفلسفة المدنية صنفان أحدهما تحصل به علم الأفعال الجميلة والأخلاق التى  
تصدر عنها الأفعال الجميلة والقدرة على أسبابها وبه تصير الأشياء الجميلة  
قنية لنا وهذه تسمى الصناعة الخلقية والثانى يشتمل على معرفة الأمور التى  
بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها

(١) تحصيل السعادة ، ص ٢٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٩ .

(٣) انظر ماسياتى ، ص ١٠٨ وما بعدها .

عليهم وهذه تسمى الفلسفة السياسية ، فهذه جمل أجزاء صناعة الفلسفة - ولا كانت السعادات إنما ننالها متى كانت لنا الأشياء الجميلة قنية وكانت الأشياء الجميلة إنما تصير لنا قنية بصناعة الفلسفة فلازم ضرورة أن تكون الفلسفة هي التي بها ننال السعادة " (١) .

والاعمال الإنسانية منها ما يستحق النعم ومنها ما يستحق المدح ومنها ما لا يستحق ذماً ولا منحاً . ولا ننال السعادة إلا بممارسة الأعمال المحمودة الصالحة بطريقة إرادية متواصلة . والإنسان حر في عمل الخير لأن له بالقوة خصلاً يتمكن من تنميتها فتصبح له ملكة . والملكة هي ما لا يزول بسهولة .

ويؤكد الفارابي أن الأخلاق المحمودة والأخلاق المذمومة تكتسب بالممارسة ، فإذا لم تكن للإنسان أخلاق محمودة ، فيوسعه أن يحصل عليها بالعادة ؛ والعادة هي القيام بالعمل الواحد مراراً كثيرة في زمن طويل وفي أوقات متقاربة : " إن الأشياء التي إذا اعتدناها أكسبتنا الخلق الجميل هي الأفعال التي شأنها أن تكون في أصحاب الأخلاق الجميلة والتي تكسبنا الخلق القبيح هي الأفعال التي تكون في أصحاب الأخلاق القبيحة . والحال في التي بها يستفاد تحصيل الأخلاق كالحال في التي تستفاد بها الصناعات فإن الحنق بالكتابة إنما يحصل متى اعتاد الإنسان فعل ما هو حائق كاتب وكذلك سائر الصناعات ، فإن جودة فعل الكتابة إنما تصدر عن إنسان بالحنق في الكتابة ، والحنق في الكتابة يحصل متى تقدم الإنسان واعتاد جودة فعل الكتابة ، وجودة الكتابة ممكنة للإنسان قبل حصول الحنق في الكتابة بالقوة التي فطر عليها وأما بعد حصول الحنق فيها فبالصناعة . كذلك الفعل الجميل ممكن للإنسان أما قبل حصول الخلق الجميل فبالقوة التي فطر عليها وأما بعد حصولها فبالفعل - وهذه الأفعال التي تكون عن الأخلاق إذا حصلت هي بأعيانها متى اعتادها الإنسان قبل حصول الأخلاق حصلت الأخلاق " (٢) .

(١) كتاب التنبيه على سبيل السعادة ، طبعة حيدر آباد الكن ، ١٢٤٦ هـ ، ص ٢٠ - ٢١ .

(٢) كتاب التنبيه على سبيل السعادة ، ص ٨ .

والدليل على أن الأخلاق إنما تحصل عن العادة هو - كما يقول المعلم الثاني - " ماتراه يحدث في المدن ، فإن أصحاب السياسات إنما يجعلون أهل المدن اختياراً بما يعرفونهم من أفعال الخير " (١) .

والعمل الصالح هو العمل المتوسط ، لأن الإفراط مضر بالنفس والجسد معاً . ولكن كيف يمكن معرفة العمل المتوسط ؟ يجيب الفارابي على هذا السؤال بقوله إن ذلك يكون بالنظر إلى زمان ذلك العمل ومكانه والشخص الذي يقوم به والغاية المقصودة والوسائل المستخدمة فمتى أردنا الوقوف على المقدار الذي هو متوسط في الأفعال " تقدمنا فعرفنا زمان الفعل والمكان الذي فيه الفعل ومن منه الفعل ومن إليه الفعل ومأمته الفعل وما به الفعل وما من أجله وله الفعل ، وجعلنا الفعل على مقدار كل واحد من هذه فحينئذ نكون قد أصبنا الفعل المتوسط . ومتى كان الفعل مقسراً بهذه أجمع كان متوسطاً ومتى لم يقدر بها أجمع كان الفعل أزيد أو أنقص . ولما كانت مقادير هذه الأشياء ليست دائماً واحدة بأعيانها في الكثرة والقلة لزم أن تكون الأفعال المتوسطة ليست مقاديرها مقادير واحدة بأعيانها دائماً (٢) .

ومن أمثلة الأخلاق الجميلة : الشجاعة ؛ وهي تحصل بالتوسط بين التهور وبين الجبن . أما التهور فهو الزيادة في الإقدام على الأشياء المفزعة ، وأما الجبن فهو النقصان في الإقدام ، أو الزيادة في الإحجام من هذه الأشياء . والسخاء أو الكرم ؛ وهو يحصل بالتوسط بين التقدير والتبذير . والعفة ؛ وهي تحدث بالتوسط بين الشره في المأكول والمنكوح وبين عدم الحس باللذة . وعلى ذلك ، فإن الأعمال الحسنة والأخلاق الجميلة هي " هيئات نفسية ، وملكات متوسطة بين هيتين كلتيهما وذيلتان ، إحداهما أزيد والأخرى أنقص " (٣) .

(١) المصدر السابق ، ص ٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٠ - ١١ .

(٣) فصول منتزعة ، ص ٣٦ . راجع أيضاً كتاب التنبية على سبيل السعادة ، ص ٩ ، حيث يقرر الفارابي : فكذلك الأفعال متى كانت زائلة عن التوسط أما أزيد مما ينبغي أو أنقص مما ينبغي أكسبت الأخلاق القبيحة أو حفظتها وأزالت الأخلاق الجميلة .



خلاصة القول إذن هي أن الأخلاق من خصال أهل المدينة الفاضلة . ومصاد الأخلاق هو الوسطية والإعتدال ، فالأوساط فضائل والأطراف رذائل . وكل إنسان حاصل على القدرة على فعل الخير ، ولكنه ينميها بالفعل والممارسة .

### ثالثاً - المحبة والعدل :

ومن أهم الخصال التي تحدث عنها الفارابي بإسهاب ؛ فضيلة العدل ، حيث ربط بينها وبين مبدأ المحبة الذي يجب أن تقوم على أساسه العلاقات والروابط الاجتماعية بين الأفراد ، حتى يتحقق التماسك الإجتماعي وتآلف أجزاء الدولة بعضها مع بعض .

وتنقسم المحبة إلى طبيعية ، كمحبة الوالدين للولد ، وإرادية كمحبة الفرد لغيره من أفراد المجتمع . وتختلف المحبة الإرادية بحسب الغرض منها أو الدافع إليها : فقد يكون هذا الدافع هو الإشتراك في الفضيلة ، وقد يكون هو السعي للحصول على المنفعة ، وقد يكون هو طلب اللذة . على أن أول هذه الأقسام هو أشرفها وأسمىها . يقول الفارابي : " أجزاء المدينة ومراتب أجزائها يتألف بعضها من بعض وترتبط بالصحة وتتماسك وتبقى محفوظة بالعدل وأفعال العدل . والصحة قد تكون بالطبع مثل محبة الوالدين للولد ، وقد تكون بإرادة بأن يكون مبدأها أشياء إرادية تتبعها المحبة . والتي بالإرادة ثلاثة : أحدها بالإشتراك في الفضيلة . والثاني لأجل المنفعة . والثالث لأجل اللذة ، والعدل تابع للمحبة ، والمحبة في هذه المدينة تكون أولاً لأجل الإشتراك في الفضيلة . ويلتزم ذلك بالإشتراك في الآراء والأفعال .

" والآراء التي ينبغي أن يشتركوا فيها هي ثلاثة أشياء : في المبدأ أو في المنتهى وفيما بينهما . واتفاق الرأي في المبدأ هو اتفاق آرائهم في الله تعالى وفي الروحانيين وفي الأبرار الذين هم القدوة وكيف ابتداء العالم وأجزائه وكيف ابتداء كون الإنسان ، ثم مراتب أجزاء العالم ونسبة بعضها إلى بعض ومنزلتها إلى الله تعالى والروحانيين . ثم منزلة الإنسان من الله ومن الروحانيين . فهذا هو المبدأ . والمنتهى هو السعادة . والذي بينهما هي الأفعال التي بها السعادة. فإذا اتفقت آراء أهل المدينة في هذه الأشياء ثم كمل ذلك بالأفعال التي ينال بها السعادة بعضهم مع بعض ، تبع ذلك محبة

بعضهم لبعض ضرورة . ولأنهم متجاورون في مسكن واحد وبعضهم محتاج إلى بعض وبعضهم نافع لبعض ، تبع ذلك أيضاً المحبة التي تكون لأجل المنفعة . ثم من أجل إشتراكهم في الفضائل ولأن بعضهم نافع لبعض يلتد بعضهم ببعض ، فيتبع ذلك أيضاً المحبة التي تكون لأجل اللذة . فبهذا يتلفون ويرتبطون " (١) .

وإذا كانت المحبة هي أساس ترابط أجزاء المدينة ومراتب أجزائها وانتلافها بعضها مع بعض ، فإن هذا الترابط والانتلاف لا يمكن أن يستمر إلا بالعدل وأما العدل . وقد حلل الفارابي فكرة العدل تحليلاً منطقياً ، وقرر أنه توجد صورتان للعدل يجب توافرها حتى تكون المدينة فاضلة ويمكنها الاستمرار والبقاء متماسكة لا يتطرق إليها التفكك والإنهيار :

أما الصورة الأولى ، فهي العدل التوزيعي أو النسبي : ويتحقق بأن تقسم جميع الخيرات المشتركة في الدولة - مادية كانت أو معنوية بين المواطنين لا على أساس من المساواة الحسابية ، وإنما على أساس من المساواة النسبية ، بحيث ينال كل فرد حصة من هذه الخيرات مساوية لمزاياه وقدراته الخاصة .

وأما الصورة الثانية ، فهي العدل التصحيحي : وهو مكمل للعدل التوزيعي ، ويتحقق بأن يحفظ على كل فرد من أفراد المجتمع حصته الذي آل إليه من الخيرات المشتركة . وأساس العدل التصحيحي هو المساواة الحسابية المطلقة ، بمعنى أنه يجب أن يحصل كل فرد على خير مساو لما يخرج من يده ، سواء بإرادته مثل البيع والهبة والقرض ، أو بغير إرادته مثل السرقة والإغتصاب .

ويعرض لنا الفارابي نظريته من العدل مبيناً أقسامه وأساسه وكيف يتحقق بقوله : " العدل أولاً يكون في قسمة الخيرات المشتركة التي لأهل المدينة على جميعهم . ثم من بعد ذلك في حفظ ما قسم عليهم . وتلك الخيرات هي السلامة

(١) فصول متزعة ، ص ٧٠ - ٧١ .

والأموال والكرامة والمراتب ومئات الخيرات التي يمكن أن يشتركوا فيها . فإن لكل واحد من أهل المدينة قسطاً من هذه الخيرات مساوياً لاستثاله . فنقصه من ذلك وزيادته عليه جور . أما نقصه فجور عليه ، وأما زيادته فجور على أهل المدينة . وعسى أن يكون نقصه أيضاً جوراً على أهل المدينة .

" فإذا قسمت واستقر لكل واحد قسطه ، فينبغي بعد ذلك أن يحفظ على كل واحد من أولئك قسطه ، إما بأن لا يخرج بشرائط وأحوال لا يلحق من خروج ما يخرج من يده من قسطه ضرر ، لا به ولا بالمدينة . وما يخرج عن يد الإنسان من قسطه من الخيرات فهو إما بإرادته مثل البيع والهبة والقرض ، وإما بلا إرادته مثل أن يسرق أو يفصب ، وينبغي أن يكون في كل واحد من هذين شرائط يبقى بها مافى المدينة من الخيرات محفوظة عليهم . وإنما يكون ذلك بأن يعود بدل ماخرج عن يده بإرادته أو بغير إرادته خير مساوٍ لذلك الذي خرج عن يده ، إما من نوع ماخرج عن يده وإما من نوع آخر . ويكون ماعاد من ذلك أما عاد عليه هو في خاصة نفسه وأما على أهل المدينة . فإلى هذه عاد عليه المساوي له فهو العدل الذي تبقى به الخيرات المقسومة محفوظة على أهل المدينة . والجور هو أن يخرج عن يده قسطه من الخيرات من غير أن يعود المساوي له لاعليه ولا على أهل المدينة . ثم ينبغي أن يكون مايعود عليه هو في خاصة نفسه إما نافعاً للمدينة وإما غير ضار لها . والمخرج عن يد نفسه أو عن يد غيره قسطه من الخيرات متى كان ضاراً بالمدينة كان أيضاً جائزاً ومنه منة . وكثير من يمنع مايجتاح في منعه إلى ضرر توقع به وعقوبات " (١) .

ويظهر هنا بوضوح أثر الأرسطوطالية على فكر الفارابي السياسي . فقد كان أرسطو أول من حلل العدالة تحليلاً عميقاً ، وذهب إلى أن أساس العدالة هو المساواة ، وأنه توجد صورتان للعدالة لايد من مراعاتهما في كل مجتمع :

١ - العدالة التوزيعية : وهي خاصة بتوزيع الثروات والمزايا الأخرى المتاحة - معنوية كانت أو مادية - على أفراد المجتمع . والمساواة التي تحكم

هذا النوع من العدالة ليست هي المساواة الحسابية ولكنها مساواة تناسبية أو جبرية . وينتج من ذلك أن العدالة التوزيعية يمكن أن تتحقق رغم وجود فروق بين الأفراد في المجتمع ، لأن الفرض من العدالة التوزيعية هو أن ينال كل مواطن نصيباً مساوياً لمزاياه ، فإذا كان الناس غير متساويين في المزايا فإن العدالة تقتضى ألا تكون أنصبتهم متساوية .

ولكن إذا كانت العدالة التوزيعية لا تقتضى المساواة الحسابية المطلقة بين المواطنين ، إلا أنها تأتى بعدم المساواة المطلقة بينهم : فالفروق بين المواطنين يجب أن تكون معقولة على أساس الإعتدال وهو الوسط بين تقيضين كل منهما سيئ .

٢ - العدالة التبادلية : وهي مكمل للعدالة التوزيعية ، ولا تظهر الفائدة منها إلا بعد أن تكون العدالة التوزيعية قد تحققت بالفعل ، كما أن الفائدة من العدالة التوزيعية لا تستمر إلا من طريق العدالة التبادلية أو التعويضية .

ويقوم هذا النوع من العدالة هو الآخر على أساس مبدأ المساواة ، ولكن على نحو مختلف من العدالة التوزيعية ، إذ القياس هنا قياس موضوعي : فالأشياء والأفعال تقاس بقيمتها الذاتية . ويسمى أرسطو هذا القياس بالقياس الحسابي ، لأن التناسب فيه تناسب حسابي .

وهذه هذا النوع من العدالة هو أن يحصل كل طرف يدخل في علاقة مامع غيره على وضع متساو مع الطرف الآخر ، بحيث لا يحصل أى منهما على أكثر أو أقل من الثانى . ولا يقصر أرسطو مجال العدالة التبادلية على العلاقات الاختيارية والتعاقدية ، بل يعمده إلى ما يسميه بالعلاقات غير الاختيارية ، وهي التى تتولد من الجريمة : ففى هذه الحالة لا بد كذلك من التناسب أو بمعنى أصح التقابل بين الجريمة والعقاب . وتطبيقاً لذلك إذا تسبب عمل أو تصرف فى خسارة مادية أو معنوية لشخص من الأشخاص ، فإن العدالة التبادلية ( أو التعويضية ) تقتضى أن يتم الشخص الذى تسبب فى الخسارة أو إستفاد منها برد ما يعادل هذه الخسارة للطرف الآخر ، بحيث يصيح كل من الشخصين ، بعد حدوث هذا التصرف فى نفس المركز الذى كان عليه من قبل .

ومن ذلك يتضح أنه على خلاف المساواة في العدالة التوزيعية والتي هي مساواة جبرية غير حسابية ، فإن المساواة في العدالة التبادلية مساواة حسابية مطلقة (١) .

وحرى بالملاحظة أن الفارابى قد ميز بين العدل بالمعنى الذى سبق بيانه وبين العدل عند أهل المدن الضالة أو المضادة للمدينة الفاضلة ، وأطلق على هذا الأخير إسم " العدل الطبيعى " لأنه - فى رأيه - يعبر عما يدعو إليه الطبع من التقلب والقهر ، ويرمى إلى إستعباد القاهر للمقهور ، وأن يفعل المقهور ما هو الأنفع للقاهر . فالعدل الطبيعى قائم على القوة وعلى أن يحصل كل إنسان مايقوى عليه ونرجىء الحديث عن العدل الطبيعى لحين البحث فى خصال أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة ( ٢ ) .

رابعاً - العلم بالأشياء المشتركة :

يرى الفارابى أن ثمة أشياء مشتركة ينبغي أن يعلمها ويفعلها أهل المدينة الفاضلة حتى تحصل لهم السعادة بامتيازها الفاية القصوى والكمال الأخير . فإذا فعل ذلك كل واحد منهم - أكسبته أفعاله تلك هيئة نفسانية جيدة فاضلة ، وكلما دأب عليها أكثر صارت هيئته تلك أقوى وأفضل وتزايدت قوتها وبفضلتها - ( ٢ ) . وتتمثل هذه الأشياء المشتركة فى الآتى :

١ - معرفة السبب الأول وجميع ما يوصف به : والسبب الأول هو الله سبحانه وتعالى ، خالق الأشياء جميعاً ، فهو السبب الأول لوجود سائر الموجودات ، وهو يرى من جميع أنحاء النقص ، وله بذاته الكمال الأعلى ، فوجوده أفضل الوجود ، وأقدم الوجود ، ولا يمكن أن يكون وجود أفضل ولا أقدم من وجوده . وهو موجود بالفعل من جميع جهاته ، ولا يمكن أن يكون له وجود

(1) GEORGES DEL VECCHIO, La Justice - La vérité., collection "

**Philosophie du droit" (3), Dalloz, Paris 1955, P. 43 - 44.**

(۲) انظر ماسـيأتی ، ص ۶۵ وما بعدها .

( ٣ ) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٦ .

بالقوة ، ولحاجة به إلى شيء يديم وجوده ، ولهذا كان أزلياً دائماً الوجود بجوهره وذاته .

وجوده خلى من كل مادة ، ومن كل صورة ، لأن الصورة لا يمكن أن تكون إلا في مادة ، ولو كانت له صورة لكانت ذاته مؤلفة من مادة وصورة ، ولكان وجوده مركباً من جزأين ، وليس له سبب ، وكيف يكون له سبب ، وهو السبب الأول لجميع الموجودات .

وهو تام الوجود لا يعتريه التغيير ، وهو واحد لا شريك له ، ولا ضد له ، ولا ينقسم إلى أشياء يتم بها وجوده ، لأنه لو كان هناك موجودان كل منهما واجب الوجود لكانا متلقين من وجه ومتباينين من وجه ، ومابه الإتفاق غير مابه التباين ، فلا يكون كل منهما واحداً بالذات .

والواجب الوجود بذاته في غاية الكمال والجمال والبهاء . وهو عقل محض وعقل محض ومعقول محض (١) . وكذلك الحال في أنه عالم وفي أنه حكيم وفي أنه حق وفي أنه حي ... إلخ .

٢ - معرفة الأشياء المفارقة للمادة ، وما يوصف به كل واحد منها بما

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨ : " ولأنه ليس بمادة ولا مادة له بوجه من الوجوه ، فإنه بجوهره عقل بالفعل . لأن المانع للصورة من أن تكون عقلاً وأن تعقل بالفعل هو المادة التي فيها يوجد الشيء . فمتى كان الشيء في وجوده غير محتاج إلى مادة ، كان ذلك الشيء بجوهره عقلاً بالفعل ، وتلك حال الأول ، فهو إذن عقل بالفعل ، وهو أيضاً معقول بجوهره ، فإن المانع أيضاً للشيء من أن يكون بالفعل معقولاً هو المادة ، وهو معقول من جهة ماهو عاقل ، لأن الذي هوئته عقل ليس يحتاج في أن يكون معقولاً إلى ذات أخرى خارجة عنه تعقله ، بل هو بنفسه يعقل ذاته ، فيصير بما يعقل من ذاته عاقلاً وعقلاً بالفعل ، وبأن ذاته تعقله معقولاً بالفعل . وكذلك لا يحتاج في أن يكون عقلاً بالفعل وعاقلاً بالفعل إلى ذات يعقلها ويستفيدا من خارج بل يكون عقلاً وعاقلاً بأن يعقل ذاته . فإن الذات التي تعقل هي التي تعقل فهو عقل من جهة ماهو معقول . فإنه عقل وإنه معقول وإنه عاقل هي كلها ذات واحدة وجوهر واحد غير منقسم . "

يخصه من الصفات والمرتبة إلى أن تنتهي من المفارقة إلى العقل الفعال ، ولعل كل واحد منها (١) .

٣ - معرفة الجواهر السماوية وما يوصف به كل واحد منها ، ثم الأجسام الطبيعية التي تحتها ، وكيف تتكون وتفسد ، وأن ما يجري فيها يجري على إحكام وإتقان ومعناية وعدل وحكمة ، وأنها لا إهمال فيها ولا نقص ولا جور يأتى وجه من الوجوه .

(١) يرى الفارابى أنه لا يمكن أن يصدر عن الواحد الكامل فى أحديته إلا موجود أحدى ، وذلك لأن الفيض يصدر عن علم الله بذاته ، وجعل المصادر عن ذات الله متعدد يعنى تعدد الذات الإلهية التى هى مثال الوجود وذلك مستحيل . كما يرى أن هذا الواحد الذى يصدر عن ذات الله يجب أن يكون مفارقاً أى بعيداً عن المادة ، لأن ذات الله بسيطة بعيدة عن المادة والجسم . وهذا الموجود الأول المصدر عن ذات الله هو العقل الأول ، وهو ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بالكائن الأول أى الله سبحانه وتعالى . والعقل الأول المجرد عن المادة واحد ، على أنه واجب الوجود بالله لكنه لا يخلو من تركيب على أنه ممكن الوجود بذاته لتعدد الإعتبارات فى علمه ، إذ أنه يعقل من جهة واجب الوجود ويعقل ذاته من جهة أخرى ، فيدرك أنه ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره . وهكذا يأتى تعدده من ذاته كما تأتى وحدته من الله . ومن تعدده العارض فى هذه الإعتبارات المختلفة فى علمه صار سبيل لإبداع الكثرة فى الكون .

وبما أن العقل والإبداع شىء واحد فى العقل فإنه " يحصل من العقل الأول ، بآته واجب الوجود وعالم بالأول ، عقل آخر . ولا يكون فيه كثرة إلا بالوجه الذى نكرناه . ويحصل من ذلك العقل الأول ، بآته ممكن الوجود وبآته يعلم ذاته ، الفلك الأعلى بمادته وصورته التى هى النفس . والمراد بهذا أن هذين الشئيين يصيران سبب شئيين ، أعنى الفلك والنفس " .

ومن العقل الثانى يحصل عقل ثالث وسماء ثانية هى كرة الكواكب الثابتة ، ويحصل من العقل الثالث عقل رابع وكرة زحل ، ومن العقل الرابع عقل خامس وكرة المشتري ، ومن العقل الخامس عقل سادس وكرة المريخ ، ومن العقل السادس عقل سابيع وكرة الشمس ، ومن العقل السابع عقل ثامن وكرة الزهرة ، ومن العقل الثامن عقل تاسع وكرة عطارد ، ومن العقل التاسع عقل عاشر وكرة القمر " وعلى هذا يحصل عقل وفلك من عقل . ونحن لا نعلم كمية هذه العقول والأفلاك إلا عن طريق الجملة إلى أن تنتهى العقول الفعالة إلى عقل فعال مجرد من المادة ، وهناك يتم عدد الأفلاك . وليس حصول هذه العقول بعضها من بعض متسلسلاً بلا نهاية . وهذه العقول مختلفة الأنواع ، كل واحد منها —

٤ - معرفة كون الإنسان ، وكيف تحدث قوى النفس ، وكيف يفيض عليها العقل الفعال الضوء حتى تحصل المعقولات الأولى (١) ، والإرادة الاختيار (٢) .

٥ - معرفة الرئيس الأول وكيف يكون الوحي ، ثم الرقضاء الذين ينبغي أن يخلفوه إذا لم يكن هو في وقت من الأوقات .

والمقصود بالرئيس الأول هنا هو النبي صلى الله عليه وسلم . فعلى كل فيلسوف مسلم إذا أراد أن يظل مسلماً وأن تتفق آرائه مع الإسلام ، أن يجعل للنسبة محلاً لاثناً في مذهبه ، وأن يحاول التوفيق بين الدين والفلسفة ، أى بين الوحي والمعرفة العقلية . ويعتبر الفارابى أول فيلسوف مسلم هالج قضية النبوة وكون نظريتها ، وهذه النظرية ، كما يقرر ذلك بحق بعض العلماء ، " هى أسس جزء من مذهب الفيلسوف ، تقوم على دلائل من علم النفس وما وراء الطبيعة ،

---

— نوع على حدة . والعقل الأخير منها سبب وجود الأنفس الأرضية من وجه ، وسبب وجود الأركان الأربعة بوساطة الانكسار من وجه آخر " . وهذه العقول كلها مجردة عن المادة ، وهى أبداً عقول بالفعل . وفيما أن الله يعقل ذاته فقط ، نرى هذه العقول تعقل ذاتها وتعقل واجب الوجود .

ويطلق العلماء على هذه النظرية الفلسفية إسم " نظرية الفيض " . وقد خصص لها الفارابى فصلاً فى كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة عنوانه " القول فى الموجودات الثوانى وكيفية صدور الكثير " . ص ٢١ وما بعدها .

(١) وقد قسم الفارابى قوى النفس فى الإنسان إلى أربعة هى : القوة الحاسة ، والقوة النزوعية ، والقوة المتخيلة ، والقوة الناطقة . وذهب إلى أن النفس على كثرة قواها وإختلاف أجزائها ، لا تؤلف إلا نفساً واحدة ، ذلك أن هذه القوى مبنية بعضها على بعض ، بحيث تكون كل واحدة منها صورة لما دونها ومادة لما فوقها . السياسات المدنية ، ص ٤ وما بعدها .

(٢) نظر الفارابى للنفس البشرية نظرة موضوعية . فالإنسان فى رأيه مخير ، بمعنى أنه قادر على أن يبلغ كماله ويصل للسعادة القصوى كما أنه فى نفس الوقت قادر على إتباع الشر فينتهى فى النهاية للجحيم الدائم . فالإنسان يتميز بالعقل والقدرة على الإختيار الذى يستطيع به " أن يسعى نحو السعادة وأن لايسعى ، وبه يقدر على أن يفعل الخير وأن يفعل الشر ، والجميل والقيبح " . السياسات المدنية ، ص ٧٢ .



وتتصل إتصلاً وثيقاً بالسياسة والأخلاق - (١) .

فالتنبي في نظر الفارابي ضروري لحياة المدينة الفاضلة من الناحيتين السياسية والأخلاقية ، ومنزلة لا ترجع إلى سمرة الشخصى فحسب بل لا له من أثر في المجتمع (٢) .

٦ - معرفة ماهية المدينة الفاضلة وأهلها ، والسعادة التي تصير إليها أنفسهم والمدن المضادة لها ، وما تؤهل إليه أنفسهم بعد الموت إما بعضهم إلى السعادة وإما بعضهم إلى العدم (٣) . ثم الأمم الفاضلة والأمم المضادة لها .

(١) إبراهيم منكور ، الفلسفة الإسلامية ، ج ١ ، ١٩٧٦ ، ص ٨١ .

(٢) ويبين لنا الفارابي كيف يكون الوحي بقوله : " إن القوة المتخيلة إذا كانت في إنسان ما قوية كاملة جداً ، وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لا تستولى عليها إستيلاء يستغرقها بأسرها ولا أخدمتها للقوة الناطقة ، بل كان فيها مع إشتغالها بهذين فضل كثير تفعل به أيضاً أفعالها التي تخصها وكانت حالها عند إشتغالها بهذين في وقت اليقظة مثل حالها عند تحللها منها في وقت النوم ... قال الذي يرى ذلك أن لله عظمة جليلة عجيبة ورأى أشياء عجيبة لا يمكن وجود شيء منها في سائر الموجودات أصلاً ، ولا يتمتع أن يكون الإنسان إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال فيقبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلية أو محاكياتها من المحسوسات ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويرأها . فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية . فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي إليها القوة المتخيلة وأكمل المراتب التي يبلغها الإنسان بقوته المتخيلة " . أراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٦٨ - ٦٩ .

(٣) يختلف مؤرخو الفلسفة حول رأى الفارابي في مصير النفس بعد الموت : فمنهم من أثبت إعتقاده بخلودها ، ومنهم من نفى ذلك ، ومنهم من يرى أن الفارابي لم يتخذ في هذا الموضوع الخطير رأياً صريحاً . راجع هنا الفاخوري و خليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ، ص ١٢٣ .

ويرجع سبب هذا الخلاف في الواقع إلى التضارب الواضح في أقوال الفارابي في هذا الصدد . ففي بعض النصوص يشير الفارابي إلى أن الخلود في طبيعة النفس ، من ذلك مثلاً ماورد في معرض حديثه عن أهل المدن الفاضلة من تأكيد على ضرورة المواظبة على أفعال الخير وتبويره لذلك بقوله : " فإنها كلما زادت منها وتكررت وواظب الإنسان عليها صيرت النفس التي شغلها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حد الكمال إلى أن تستغنى عن المادة فتحصل متبيرة -

تلك هي الأشياء المشتركة التي ينبغي أن يعلمها أهل المدينة الفاضلة .  
ولكن كيف يكون ذلك العلم ؟ أو ما هو طريق المعرفة بهذه الأشياء المشتركة ؟  
يجيب الفارابى على ذلك بقوله أن هذه الأشياء تعرف بأحد وجهين : الأول  
فلسفى، وذلك بأن ترتسم هذه فى نفوس الفلاسفة والحكماء كما هى موجودة ،  
والثانى تمثيلى تصويرى ، وذلك بأن ترتسم فى نفوس من ليسوا بفلاسفة  
بالمناسجة والتمثيل ، أى أن يحصل فى نفوسهم مثالاتها التى تحاكيها . وفى  
ضوء ذلك فإن الفارابى يقسم أفراد المجتمع إلى طوائف ثلاث :

---

— منها فلا تتلف بتلف المادة " . آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٦ - ٨٧ . ومن ذلك أيضاً قوله :  
وكذلك الأفعال المقدره المسددة نحو السعادة تصير بالفعل وعلى الكمال ، فيبلغ من قوتها  
بالإستكمال الحاصل لها أن تستغنى عن المادة فتحصل متبرئة منها فلا تتلف بتلف المادة إذا صارت  
غير محتاجة فى قوامها ووجودها إلى مادة فتحصل لها حينئذ السعادة " . السياسات المدنية ، ص ٥١ .  
وفى مواضع أخرى يشير الفارابى إلى أن النفس تصير بعد الموت إلى العدم ، من ذلك مثلاً  
ما جاء فى معرض حديثه عن أهل المدن الجاهلية : " أما أهل المدن الجاهلية فإن أنفسهم تبقى غير  
مستكملة بل محتاجة فى قوامها إلى المادة ضرورة إذ لم يرتسم فيها رسم حقيقة بشيىء من المعقولات  
الأول أصلاً . فإذا بطلت المادة التى بها كان قوامها بطلت القوى التى كان من شأنها أن يكون بها  
قوام ما بطلت وبقيت القوى التى شأنها أن يكون بها قوام مابقى فإن بطل هذا أيضاً وإنحل إلى شىء  
آخر صار الذى بقى صورة ما لذلك الشىء الذى إليه إنحلّت المادة الباقية فكلما يتفق بعد ذلك أن ينحل  
ذاك أيضاً إلى شىء ... وهؤلاء هم الهالكون والصائرون إلى العدم على مثال ما يكون عليه البهائم  
والسباع والأفاعى " . آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩١ - ٩٢ .

ويقول فى موضع آخر : " كذلك فى مرضى النفوس من لا يشعر بمرضه ويظن مع ذلك أنه  
فاضل صحيح النفس فإنه لا يصنى إلى قول مرشد ولا معلم ولا مقوم . فهؤلاء تبقى أنفسهم هيلولانية  
غير مستكملة إستكمالاً لا تقارن به المادة حتى إذا بطلت المادة بطلت أيضاً " السياسات المدنية .  
ص ٥٣ .

ويؤكد ابن رشد فى مخطوطة عنوانها " العقل الهيلولانى وإتصاله بالعقل الفعال " أن الفارابى  
نفى خلود النفس مؤكداً أن السعادة القصوى التى ينالها الإنسان إنما ينالها بالمعرفة وتحصيل العلوم  
التنظريّة ، وأن ما يدومونه من أن الإنسان يصبح جوهراً مفارقاً ليس إلا من ضروب الخرافة فإن —

الأولى : وتضم الحكماء والفلاسفة الذين يعرفون الأشياء سالفة الذكر ببراہین وببصائر أنفسهم ، وهذه الطائفة هي الأرفع مكانة والأسمى منزلة .

الثانية : وهم المقلدون للحكماء . وتعتمد في طرق معرفتها بالأشياء المشتركة على ما يقدمه الحكماء والفلاسفة من براہین وأدلة : " ومن إلى الحكماء يعرفون هذه على ما هي عليه موجودة ببصائر الحكماء إتباعاً لهم وتصديقاً لهم وثقة بهم " (١) .

الثالثة : وهي طائفة العامة . وأفرادها لا يتحقق لهم العلم بالأشياء المشتركة إلا بالمثالات التي تحاكيها لأنهم لا تتوافر لديهم القدرة الذهنية التي تؤهلهم لتفهمها على ما هي موجودة عليه .

ويتفرع من هذه الطائفة طوائف آخر تتفاوت في قدراتها الذهنية قوة وضعفاً : فبعضهم يعرفونها بمثالات قريبة منها ، وبعضهم يعرفونها بمثالات أبعد قليلاً ، وبعضهم بمثالات أبعد من تلك ، وبعضهم لا يعرفونها إلا بمثالات بعيدة جداً . ويرى الفارابي أن المثالات التي تعين أفراد هذه الطائفة على تفهم ومعرفة الأشياء المشتركة يجب أن تستمد مما هو معروف ومألوف في المجتمع . فإذا كان المعروف والمألوف يختلفان تبعاً لاختلاف الأمم والمدن ، فإنه من المتصور أن تختلف هذه المثالات باختلاف الأمم والمدن دون أن يؤثر ذلك في كون الأمة أو المدينة فاضلة . يقول المعلم الثاني : " وتحاكي هذه الأشياء لكل أمة ولأهل كل مدينة بالمثالات التي عندهم الأعراف فالأعراف ، وربما اختلف عند الأمم إما أكثره وإما بعضه فتحاكي هذه لكل أمة بغير الأمور التي تحاكي بها الأمة الأخرى . فلذلك يمكن أن يكون أمة فاضلة ومدن فاضلة تختلف ملتهم فهم كلهم يؤمنون بسعادة واحدة بعينها ومقاصد

---

== ما يولد ويفسد لا يمكن أن يكون خالداً . حنا الفاخوري و خليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ، ص ١٢٤ .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٥ .

واحدة ياعينها " (١) . ولعل السؤال الذى يثور الآن هو : ماهى الغاية المنشودة من فرض العلم بالأشياء المشتركة على أهل المدينة الفاضلة ؟ يجب الفاراضى على هذا السؤال يقوله : " وهذه الأشياء المشتركة إذا كانت معلومة ببراينها لم يمكن أن يكون فيها موضع عناد بقول أصلاً لا على جهة المغالطة ولا عند من يسوء فهمه لها . فحينئذ يكون المعاند لا حقيقة الأمر فى نفسه ولكن ما فهمه هو من الباطل فى الأمر " (٢) .

والمعاندين أنواع : فمنهم المسترشدون ، ومنهم من بهم أغراض ما جاهلية ، ومنهم سيئوا الأفهام .

فالمسترشدون هم الذين يبحثون عن معرفة الحق والوصول إلى حقيقة الأشياء المشتركة . وهؤلاء يجب محاولة إقناعهم عن طريق توضيح الأمور لهم وإزالة ما يشوبها من زيف أو غموض : " فما تزيف عند أحد من هؤلاء شيء مرفع إلى مثال آخر أقرب إلى الحق لا يكون فيه ذلك العناد فإن قنع به ترك وإن تزيف عند ذلك أيضاً رفع إلى مرتبة أخرى فإن قنع به ترك وكلما تزيف عنده مثال فى مرتبة مرفع فوقها فإن تزيفت عنده المثالات كلها كانت فيه منة للوقوف على عرف الحق وجعل فى مرتبة المقلدين للحكماء ، فإن لم يقنع بذلك وتشوق إلى الحكمة كان فى منتهى ذلك علماً " (٣) .

والصنف الثانى من المعاندين هم الذين تتعارض أغراضهم ومآربهم مع شرائع المدينة الفاضلة فيسعون إلى تزيفها كلها إما بالعناد وإما بالمغالطة والتمويه حتى يتيسر لهم تحقيق أغراضهم الجاهلية القبيحة ، وهؤلاء يجب نيلهم من دائرة المدينة الفاضلة وعدم اعتبارهم أجزاء فيها : " وصنف آخرون بهم أغراض ما جاهلية من كرامة ويسار أو لذة فى المال وغير ذلك ويرى شرائع المدينة الفاضلة تمنع منها فيعمد إلى آراء المدينة الفاضلة فيقصد تزيفها كلها سواء

(١) المصدر السابق ، ص ٩٥ - ٩٦ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٦ .

(٣) المصدر السابق ، ٩٦ .

كانت مثالات للحق أو كان الذي يلقي إليه منها الحق نفسه . أما المثالات فتزييفها بوجهين : أحدهما بما فيه من مواضع العناد . والثاني بمغالطة وتمويه . وأما الحق نفسه فبمغالطة وتمويه كل ذلك لئلا يكون شيء يمنع غرضه الجاهلي والقيح . وهؤلاء ليس ينبغي أن يجعلوا أجزاء المدينة الفاضلة " (١) .

وهناك صنف ثالث من المعاندين هم سيقوا الألهام ، الذين يضلهم سوء أفهامهم من معرفة الحق فيعاندون فيما لا يمتثل العناد ، وإذا يان لهم طريق الحق أعرضوا عنه نتيجة إعتقادهم الخاطئ بأن الذي تصوره إنما هو الحق وأن ما يخالفه هو الباطل . يقول الفارابي في وصف هذه الطائفة : " وصنف آخر تتزيف عندهم المثالات كلها لما فيه من مواضع العناد ولأنهم مع ذلك سيقوا الألهام يفلطون أيضاً عن مواضع الحق من المثالات فيتزيف منها عندهم ما ليس فيها موضع للعناد أصلاً . فإذا رجعوا إلى الحق حتى يعرفوها أضلهم سوء أفهامهم عنه حتى يتخيلون الحق على غير ما هو به فيظنون أيضاً أن الذي تصوره هو الذي ادعى الحق أنه هو الحق ، فإذا تزيف ذلك عندهم ظنوا أن الذي تزيف هو الحق الذي يدعى أنه الحق لا الذي فهموه هم فيقع لهم لأجل ذلك أنه لاحق أصلاً وأن الذي يظن به أنه أرشد إلى الحق لمغرور . وأن الذي يقال فيه أنه مرشد إلى الحق مخادع موه طالب بما يقول من ذلك رئاسة أو غيرها " (٢) .

تلك هي خصال أهل المدينة الفاضلة . ويتبين من استعراض هذه الخصال أن الفارابي قد ربط ربطاً وثيقاً بين السياسة والأخلاق ، كما ربط بين السياسة وبين الفضائل كلها ، عندما ذهب إلى أن تحصيل هذه الفضائل إنما يتم بطريقتين أوليين هما : التعليم والتأديب ، وأن التعليم والتأديب لا يمتان إلا على يد معلم ومؤدب ، وهذا المعلم المؤدب هو رئيس المدينة الفاضلة . كما يتبين أيضاً من استعراض الأشياء المشتركة التي قرر الفارابي أنه ينبغي على أهل المدينة الفاضلة العلم بها ، كيف استطاع المعلم الثاني وفيلسوف السعادة أن يخضع

(١) المصدر السابق ، ص ٩٦ - ٩٧ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٩٧ .

القضايا الفلسفية الكبرى كلها لمذهبه السياسى ، وأن يجعل العلوم الأخرى جميعاً خادمة للعلم السياسى . ويورد الفارابى ضرورة توافر هذه الخصال والفضائل فى المدينة الفاضلة بقوله : " فالمدينة الفاضلة هى التى يتعاون أهلها على بلوغ الكمال الأخير الذى هو السعادة القصوى ، لذلك يلزم أن يكون أهلها خاصة نوى فضائل نون سائر المدن ، لأن المدينة التى قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار أو على التمتع بالذات ليسوا يحتاجون فى بلوغ غايتهم إلى جميع الفضائل ، بل مى أن لا يحتاجوا ولا إلى فضيلة واحدة ، وذلك أن الائتلاف والعدل الذى ربما استعملوه فيما بينهم ليس فى الحقيقة فضيلة ، وإنما هو شيء يشبه العدل وليس بعدل ، كذلك سائر ما يستعملونه فيما بينهم مما يجانس الفضائل " (١) .

وكما حرص الفارابى على الربط بين السياسة والأخلاق ، وبين السياسة وبين الفضائل كلها فقد حرص أيضاً على ربط النظر بالعمل والفكر بالواقع ، ومن هنا فقد قرر أنه لا يكفى أن تتوافر هذه الفضائل فى شخص المواطن ، وإنما يجب عليه أن يمارسها فى حياته العملية ، وأن يكون سلوكه الفاضل تطبيقاً للفضائل النظرية والفكرية والأخلاقية والعملية ، بل أنه جعل ذلك شرطاً لبلوغ الإنسان الكمال أو السعادة فى الحياتين الأولى والأخيرة . فالأفكار النظرية والواقع العملى يسيران جنباً إلى جنب فى فلسفة الفارابى . يقول المعلم الثانى : " فإن الإنسان له كمالان ، أول وأخير ، فالخير إنما يحصل لنا لافى هذه الحياة ولكن فى الحياة الأخيرة متى تقدم قبلها الكمال الأول فى حياتنا هذه . والكمال الأول هو أن يفعل أفعال الفضائل كلها ، ليس أن يكون الإنسان ذا فضيلة فقط من غير أن يفعل أفعالها وأن الكمال هو فى أن يفعل لافى أن يقتنى الملكات التى بها تكون الأفعال ، كما أن كمال الكاتب أن يفعل أفعال الكتابة لا أن يقتنى الكتابة ، وكمال الطبيب أن يفعل أفعال الطب لا أن يقتنى الطب فقط ، وكذلك كل صناعة . وبهذا الكمال يحصل لنا الكمال الأخير ، وذلك هو السعادة القصوى ، وهو الخير على الإطلاق " (٢) . وكذلك يبرز حرص

---

(١) فصول منتزعة ، ص ٤٦ .

(٢) فصول منتزعة ، ص ٤٥ .

الفارابي على الرّبط بين الفضائل وبين السلوك العملي في قوله : " وأهل المدينة الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها ، وأشياء أخرى من علم وعمل يخص كل رتبة وكل واحد منهم . إنما يصير في حد السعادة بهذين أعنى بالمشترك بالذي له وبغيره معاً وبالذي يخص أهل المرتبة التي هو منها . فإذا فعل ذلك كل واحد منهم أكسبته أفعاله تلك هيئة نفسانية جيدة فاضلة وكلما دوام عليها أكثر ، صارت هيئة تلك أقوى وأفضل وتزايدت قوتها وفضيلتها " (١) .

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٦ .

## المبحث الثالث

### مضادات المدينة الفاضلة

إن أهم ما يميز المدينة الفاضلة هو التعاون بين أفرادها على الأشياء التي تنال بها السعادة الحقيقية . فكان السعادة هي جوهر ومضمون المدينة الفاضلة والمعيّار المعين لها : فهيئاً السعادة هي الهدف المنشود فالمدينة الفاضلة - أو على وجه العموم فإن الوحدة السياسية والاجتماعية فاضلة - والعكس صحيح ، بمعنى أنه إذا كان يقصد بالإجتماع في المدينة التعاون على الأشياء التي لاتنال بها السعادة الحقيقية ولكن السعادة المظنونة ، فإن مثل هذه المدينة تكون غير فاضلة أو مضادة للمدينة الفاضلة .

فالمدين غير الفاضلة هي التي لاتعرف السعادة الحقيقية . وقد أورد الفارابي سلسلة من التعريفات والإيضاحات لمثل هذه المدن . ويبدو أنه رأى أن في تفصيل الجوانب السلبية للمجتمعات البشرية ما يساعد على تكملة الصورة التي رسمها للمدينة الفاضلة ، ويعين على بيان حقيقتها وجوهرها والوقوف بكل دقة على خصال أهلها ، ذلك أن في إبراز مضمون نقيض الشيء وجوهره ما يوضح ويظهر الشيء ذاته ويزيل عنه ما قد يكتنفه من غموض أو عدم وضوح . ومن هنا تبدو أهمية الحديث عن " مضادات المدينة الفاضلة " كما صورها لنا المعلم الثاني . فما هو المقصود بهذه المدن ؟ وما هي أهم الركائز التي تقوم عليها ؟

يشير الفارابي إلى مضادات المدينة الفاضلة في " آراء أهل المدينة الفاضلة " بقوله : " والمدينة الفاضلة تضاد المدينة الجاهلية والمدينة الفاسقة والمدينة المتبدلة والمدينة الضالة . ويضادها أيضاً من أفراد الناس نوابئ المدن " (١) . ويشير إليها أيضاً في " السياسات المدنية " بقوله : " والمدينة الفاضلة تضادها المدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة الضالة ثم

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٣ .



النوابت فى المدينة الفاضلة " (١) . وتبين فيما يلى المقصود بكل مدينة من هذه المدن .

### أولاً - المدينة الجاهلية :

هى المدينة التى لم يعرف أهلها السعادة ولا خطورت بيابهم ، إن أوشوا إليها لم يقيموها ، وإن ذكرت لهم لم يعتقبوها . لا يعرفون من الخيرات إلا التى هى مظهر فى الظاهر أنها خيرات ، مثل سلامة الأبدان واليسار ، والتمتع بالذات وتيل المجد والعظمة . والسعادة العظمى الكاملة تتحقق عندما تجتمع كل هذه الخيرات لهم . فإذا أصاب أحد أفرادها شيء من آفات الأبدان أو الفقر أو عدم التمتع بالذات ... الخ ظن ذلك شقاء وعده فساداً .

والمدينة الجاهلة أنماط مختلفة وأشكال متعددة تشير إليها فيما يلى :-

### ١ - المدينة الضرورية :

وهى المدينة التى قصد أهلها الإقتصار على الضرورى مما به قوام الأبدان من المكل والمشرب والملبس والسكن والزواج ونحو ذلك مما يتعاونون على الفوز به والإستفادة منه (٢) .

ورئيس المدينة الضرورية هو أفضل أفرادها وأجودهم إحتيالاً وتدييراً وثانياً فيما يصل به إلى الضرورى من الوجوه التى بها المكاسب ، كما أن له أيضاً حسن تدبير وجودة إحتيال فى توجيه الأفراد على النحو الذى يساعدهم على اكتساب الأشياء الضرورية وعلى حفظها عليهم (٣) .

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٧ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٣ - ٨٤ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٥٨ - ٥٩ .

## ٢ - المدينة البدالة :

وهى المدينة التى يتعاون أهلها على نيل الثروة واليسار والإستثمار من إقتناء الضروريات وجمعها فوق مقدار الحاجة إليها ، ويجعلون ذلك غايتهم فى الحياة ، دون أن ينتفعوا به فى غايات أخرى ، ولذلك فإنهم يتميزون بالشح وعدم إنفاق الثروة إلا فى الضرورى مما به قوام الأبدان . وتقاس قيمة الفرد فى مثل هذه المجتمعات بمقدار ما يحلته من اليسار ومدى ماله من جودة إحتيال لبلوغ هذه الغاية .

ورئيس المدينة البدالة هو الإنسان القادر على جودة التدبير لهم فيما يكسبهم اليسار وفيما يحفظه عليهم دائماً . أما عن مصادر اليسار والثروة فإنها إما أن تكون مشروعة مثل الزراعة والرعى والصيد والمعاملات الإرادية مثل التجارة والإجارة ونحو ذلك ، وإما أن تكون غير مشروعة كالسرقة مثلاً (١) .

## ٣ - مدينة الخسة والشقوة :

وهى المدينة التى قصد أهلها التمتع باللذة من المأكول والمشروب والمنكوح وغير ذلك من وجوه اللذة المحسوسة ، وإيثار الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو . فتعاون الأفراد فى مثل هذه المجتمعات لا يكون الفرض منه سد الإحتياجات التى بها قوام الأبدان ، وإنما مجرد الحصول على اللذة .

والمدينة الخسيسة هى المدينة السعيدة والمفبوطة عند أهل الجاهلية ، " لأن فرض هذه المدينة إنما يظهر بلوغه بعد تحصيل الضرورى وبعد تحصيل اليسار وبالنفقات الكثيرة " (٢) . ويكون أفضل أفرادها وأسمدهم وأقبطهم من توافرت له من أسباب اللعب واللذة أكثر من غيره .

(١) المصدر السابق ، ص ٥٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٥٩ .

#### ٤ - مدينة الكرامة :

وهى المدينة التى قصد أهلها أن يتماثلوا على أن يصيروا مكرمين معدوحين مشهورين بين الأمم ، ممجدين معظمين بالقول والفعل ، وذوى فخامة وبهاء إما عند غيرهم وإما عند بعضهم البعض .

وكرامة بعضهم لبعض إما أن تكون على التساوى وإما أن تكون على التفاضل : أما الكرامة على التساوى فتكون بأن يتقاربوا الكرامة ، بأن يبذل أحدهم للآخر نوعاً من الكرامة فى وقت معين ليبذل له الآخر فى وقت آخر ذلك النوع من الكرامة أو نوعاً آخر مماثل له فى القوة . وأما الكرامة بالتفاضل ، فهى أن يبذل أحدهم للآخر نوعاً من الكرامة فى مقابل حصوله على كرامة أعظم قوة مما بذله . ويأتى ذلك نتيجة التفاضل الطبيعى بين الأفراد وما يستأمله كل منهم من كرامة . على أن مقياس الإستيهالات عند أهل الجاهلية ليس الفضيلة ، لكنه إما اليسار وإما مواهبة أسباب اللذة واللعب ويلوغ الأكثر منهما ، وإما يلوغ أكثر الضرورى بأن يكون الإنسان مخدوماً مكفياً كل ما يحتاج إليه من الضرورى ، وإما أن يكون الفرد ذا حسب ، وإما أن يكون مشهوراً بالقهر والقلبة (١) .

وإذا كانت الكرامة بالتفاضل تكون لكل فرد فى المجتمع حسب إستيهاله ، فإن معنى ذلك أن سائر أفراد المجتمع إنما يتفاضلون فيما بينهم على مقدار اليسار والحسب ... الخ ، فمن لم يكن له يسار أو حسب لم يكن له نصيب من الرياسات والكرامات .

والأصل أن رئيس مدينة الكرامة يكون من يستأهل من الكرامات أكثر مما

---

(١) السياسات المدنية ، ص ٦٠ - ٦١ : "وهنا شئ آخر محبوب جداً عند كثير من أهل الجاهلية وهو الغلبة فإن الفائز بها عند كثير منهم مغبوط ولذلك ينبغي أن يعد ذلك أيضاً من الاستيهالات الجاهلية ، فإن أجل ماينبغي أن يكرم الإنسان عليه عندهم أن يكون مشهوراً بالقلبة فى شئ أو شيئين أو أشياء كثيرة وأن لايقرب أما بنفسه وأما لأجل كثرة أنصاره أو قوتهم أو بهما جميعاً وأن لايناله إذا مكروه وينال هو غيره بالمكروه إذا أراد فإن هذه عندهم حال من أحوال الغلبة ويستأهل بها الإنسان الكرامة عندهم والأفضل فى هذا الباب يكرم أكثر " .

يستأمله كل من فى المدينة سواء : فينبغى أن يكون له الحسب أكثر مما لغيره إن كانت الكرامة فى المدينة بالحسب فقط ، وكذلك الأمر إن كانت الكرامة باليسار . على أن أفضل الرغساء هو من يعمل على تحصيل السعادة وبذلها لأهل المدينة دون أن يطلب شيئاً منها لنفسه إكتفاء بما يناله من المدح والإجلال والتعظيم بالقول والفعل وأن يشهر إسمه بذلك عند سائر الأمم ويخلد زماناً طويلاً . يقول الفارابى : " وأفضل هؤلاء الرغساء عندهم من أنال أهل المدينة هذه الأشياء ولم يتلبس هو بشيء من الكرامة فقط مثل أن ينيلهم اليسار ولا يطلب اليسار أو ينيلهم اللذات ولا يطلب اللذات بل يطلب الكرامة وحدها والمدح والإجلال والتعظيم بالقول والفعل وأن يشهر إسمه بذلك عند سائر الأمم فى زمانه ويعدده ويبنى ذكره زماناً طويلاً فهذا هو الذى يستأهل الكرامة عندهم " (١) .

#### ٥ - مدينة القلب :

وهى المدينة التى قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم الممتنعين أن يقهرهم غيرهم ، وتكون سمادتهم فى اللذة التى يحصلوا عليها من القهر والغلبة فقط . فالعامل الجامع بين أهل هذه المدينة هو حبهم للقهر والغلبة ، وإن اختلفوا بعد ذلك فى مقدار هذه المحبة ، وفى أنواع الغلبات ، وأنواع الأشياء التى يقبل الناس عليها : فتكون محبتهم لأن يغلّبوا غيرهم إما على دمائهم وأرواحهم ، وإما على أنفسهم حتى يستعبدوهم ، وإما على أموالهم حتى ينتزهوا منهم . ويكون غرضهم من كل ذلك الغلبة والقهر والإذلال وأن لا يملك المقهور من نفسه أو مما غلب عليه شيئاً . وأما من أنواع القهر والغلبة ، فقد تكون قوة الجلد التى يتمتعون بها ، وقد تتمثل فيما لديهم من سلاح وعتاد ، وقد يصلون إلى ذلك عن طريق جودة الرأى والتدبير .

وأهل مدينة القلب غالباً ما يعرض لهم الجفاء والقسوة وشدة الغضب والبذخ وشدة النهم من التمتع بوجوه اللذة المحسوسة من مأكّل ومشرب والإستكثار من النكاح . ومع ذلك فإن ميلهم للقهر والغلبة لا يظهر إلا فى مواجهة الجماعات المجاورة ، أما فيما بينهم فإن حاجتهم إلى الإجتماع تمنعهم من أن

يعتدى بعضهم على بعض .

ورئيس هذه المدينة هو أقوى أفرادها بجودة التدبير والإحتيال وكمال  
الرأى الذى يمكنه من توجيه الأفراد إلى تحقيق القهر والغلبة على غيرهم ،  
وحماية أنفسهم بحيث لايتمكن غيرهم من غلبتهم وقهرهم . ومن ناحية أخرى فإن  
قوانين وشرائع هذه المدن تكون دائماً متوائمة مع مايمتيز به أهلها من طبائع  
ومحقة لما يسمعون إليه من أقراض ، فهي تكفل لهم الغلبة على الآخرين ، وتحول  
دون أن يقال منهم غيرهم . وفى ذلك يقول الفارابى : " ورئيسهم هو أقوام  
بجودة التدبير من أن يستعملهم فى أن يغلبوا من سواهم وأجودهم إحتيالاً  
وأكملهم رأياً فيما ينبغى أن يعملوا حتى يروا القالين أبدأ وأن يكونوا مستمعين  
من غلبة غيرهم أبدأ ، هو رئيسهم وهو ملكهم ويكونوا أعداء لكل من سواهم  
وتكون سنتهم كلها سنتنا ورسومنا إذا استنوا بها كانوا أحرى أن يغلبوا  
غيرهم " (١) .

#### ٦ - المدينة الجماعية :

وهى المدينة التى يكون كل واحد من أهلها مطلق الحرية ، يعمل مايشاء ،  
وأهلها متساوون ، ليس لأحد منهم على غيره سلطان . وتقضى قوانينهم بآته  
لافضل لإنسان على إنسان أصلاً . وقد عرفها الفارابى فى السياسات المدنية " -  
بقوله : " فاما المدينة الجماعية فهى المدينة التى كل واحد من أهلها مطلق مولى  
بنفسه يعمل ماشاء وأهلها متساوون ويكون سنتهم أن لافضل لإنسان على إنسان  
فى شيء أصلاً ، ويكون أهلها أحراراً يعملون بما شاؤوا ، وهؤلاء لا يكون لأحد  
منهم على أحد منهم ومن غيرهم سلطان إلا أن يعمل فيما تزداد به حريتهم " (٢) .

ويتولى رئيس المدينة الجماعية السلطة إما بناء على رغبة واختيار أهل  
- المدينة - ، أو كما يعبر الفارابى " بهوى هوته أهل المدينة " -  
وإما بالوراثة " بأن كان لأبائه فيهم رئاسة محمودة فحفظ فيه

(١) السياسات المدنية ، ص ٦٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٦٩ .

حق أياته " (١). وفي جميع الأحوال فإن أكرم الرؤساء وأفضلهم وأكثرهم طاعة هو الذي يوصل أهل المدينة إلى الحرية وإلى كل ما فيه هواهم وشهواتهم ، ويعمل على الحفاظ على ذلك ، دون أن ينال هو من الشهوات إلا الضروري فقط . أما من سوى ذلك من الرؤساء " فإما أن يكون مساوياً لهم متى كان إذا اصطنع إليهم الخيبرات التي هي إرادتهم وشهواتهم بذلوا له على ذلك كرامات وأموالاً تساوى مايفعله بهم فحينئذ لا يرون له على أنفسهم فضلاً . ويكونوا أفضل منه متى كانوا يبذلون له الكرامات ويجعلون له من أموالهم حظاً ولا ينتفعون به " (٢) .

ويرى الفارابي أن إنشاء المدن الفاضلة ورئاسة الأفاضل يكون من بين المدن الجماعية أمكن وأسهل . وتبرير ذلك عنده أن المدن الجماعية تكون محبوبية محبوب السكنى بها عند كل أحد لأن كل إنسان كان له هوى وشهوة ما قدر على نيلها من هذه المدينة فيهرع الأمم إليها فيسكنونها فيعظم عظمها بلا تقدير ويتوالد فيها الناس من كل جيل وكل ضرب من ضروب التزاوج والنكاح ويحدث فيها أولاد مختلفى الفطر جداً ومختلفى التربية والنشأ جداً فتحصل هذه المدينة مدناً كثيرة متميزة بعضها عن بعض لكن داخلية بعضها في بعض متفرقة أجزاء بعضها إلى أجزاء البعض لا يتميز الغريب بها من القاطن وتجتمع فيها الأهواء والسير كلها فلذلك ليس يتمتع إذا تهادى الزمان بها أن ينشأ فيها الأفاضل فيتفق فيها وجود الحكماء والخطباء والشعراء في كل ضرب من الأمور ويمكن أن يتلفظ منها أجزاء للمدينة الفاضلة " (٣) .

تلك هي أقسام المدينة الجاهلية كما بينها المعلم الثانى ، ومن الواضح أن أسماها مستمدة من الغايات التي يسعى أهلها إلى تحقيقها ، وهذه الغايات تتمثل على التوالى في : الكفاف ، اليسار، المتع الحسية ، الشهوة والمجد ، القهر ، والحرية المطلقة . وحرى بالملاحظة أن الفارابي اعتبر النظم الجاهلية

(١) السياسات المدنية ، ص ٧٠ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٧٠ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٧٠ - ٧١ .

المختلفة التي ذكرها مجرد نماذج نظرية ، مؤكداً على أن ماهو موجود بالفعل في السياسات الجاهلية لايتماشى حرفياً مع أى منها ، بل يمثل خليطاً مركباً من السياسات المختلفة حيث الحاكم لايسير وفق سياسة ثابتة بل يتبع أهواءه وميوله التي تخضع للتغيير وفقاً لمصالحه (١) .

وقد ذهب البعض إلى أن الفارابي قد أضاف إلى هذه الأقسام الستة للمدن الجاهلية قسماً سابغاً وهو " مدينة الندالة " (٢) . إلا أنه ثمة رأى آخر نرجحه يقرر أن مدينة الندالة ماهى فى الواقع إلا " المدينة البدالة " ، وأن الخطأ هنا هو خطأ فى مواضع النقط ، فالأصل هو كلمة " بدالة " ولكن تغيير موضع النقطة الأولى وزيد نقطة ثانية على الدال فقرأت " ندالة " ، ولعل خير دليل على ذلك هو أننا لو قرأنا مايقصده الفارابي " بمدينة الندالة " لرأيناه يشير إلى نفس المعنى الذى قصده للمدينة البدالة ، فهو يقول أن مدينة الندالة هى : " التى يتعاون أهلها على نيل الثروة واليسار وجمعهما فوق الحاجة دون الإنفاق منهما إلا فى الضرورى مما به قوام الأبدان " ، وقد عرف المدينة البدالة بأنها المدينة " التى قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة ولا ينتفعوا باليسار فى شئىء آخر لكن على أن اليسار هو الغاية فى الحياة . وإذا أمعنا النظر فى المعنيين لرأيتاهما يشيران إلى معنى واحد الأمر الذى يجعلنا نقرر أن مدينة " الندالة " ماهى إلا " المدينة البدالة " أصابها شئ من التحريف ، وليست نوعاً أو قسماً سابغاً من أنواع المدن الجاهلية (٣) .

### ثانياً - المدن الفاسقة :

وهى التى يعلم أهلها كل مايطعمه أهل المدينة الفاضلة من أمر السعادة والله عز وجل والثوانى والعقل الفعال... الخ ويعتقون ذلك كله ،

(١) فصول منتزعة ، ص ٩٢ .

(٢) راجع : حنا الفاخورى و خليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ، ص ١٤٩ - محمد

على أبوريان ، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ص ٢٨٩ - سعيد زايد ، الفارابى ، ص ٥٦ .

(٣) راجع فى هذا المعنى : على عبدالمعطى ، محمد جلال شرف ، الفكر السياسى فى

الإسلام ، ص ٢٧٥ - ٢٧٦ .

ولكنهم يتجهون منهج أهل المدن الجاهلية ويسلكون مسلكهم . فهم يعلمون ويعتقدون ولكنهم لا يعملون . يقول الفارابى : " المدينة الفاسقة وهى التى آرائها الآراء الفاضلة وهى التى تعلم السعادة والله عز وجل والثوانى والعقل الفعال وكل شئ سبيله أن يعلمه أهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها ولكن تكون أفعال أهلها أفعال أهل المدن الجاهلية " (١) .

ويتفرع من المدينة الفاسقة مدناً على عدد أنواع مدن أهل الجاهلية ، نتيجة التشابه الذى يجمع بين أهل هذه المدن سواء من ناحية الأفعال والأخلاق أو من ناحية الأقراض التى يسعون إلى تحقيقها ، من كرامة وغلبة ويسار... الخ. وإن كان ثمة فارق يميز أهل المدينة الفاسقة عن أهل المدن الجاهلية فهو من ناحية الآراء التى يعتقدونها فقط . ويقرر الفارابى أن أحداً من أهل المدن الفاسقة لا ينال السعادة الحقيقية أصلاً (٢) .

### ثالثاً - المدينة المتبدلة :

وهى المدينة التى كانت آراء أهلها وأفعالهم فى الماضى مطابقة لآراء أهل المدينة الفاضلة وأفعالهم غير أنها تبدلت وتحولت من هذه الحال فساد بين أهلها زيف الآراء وفساد الأعمال والأفعال (٣) .

### رابعاً - المدينة الضالة :

وهى المدينة التى تصود فيها السعادة المظنونة ، ولايسير أهلها على العقيدة الصحيحة فى الله عز وجل وفى الثانى وفى العقل الفعال ، ويكون رئيسها الأول ممن أوهم على خلاف الحقيقة أنه يوحى إليه ، فيخدع الناس ويفرهم بأقواله وأفعاله . يقول الفارابى : " والمدينة الضالة هى التى تظن بعد حياتها هذه السعادة ولكن خيرت هذه وتعتقد فى الله عز وجل وفى الثانى وفى العقل الفعال آراء فاسدة لا يصلح عليها ولا إن

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٤ - ٨٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٧٣ - ٧٤ .

(٣) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٤ - ٨٥ .



أخذت على أنها تمثيلات وتخيلات لها ويكون رئيسها الأول ممن أوهم أنه يوحى إليه من غير أن يكون كذلك . ويكون قد أستعمل في ذلك التوبيهات والمخادعات والفرع (١) .

#### خامساً - النوايت أو نوايت المدن :

وهم أفراد يعيشون في المدينة الفاضلة كما يعيشون في غيرها من المدن . ويصفهم الفارابي بقوله : " فإن النوايت في المدن منزلتهم فيها منزلة الشيلم في الحنطة ، أو الشوك النابت فيما بين الزرع ، أو سائر الحشائش غير النافعة والضارة بالزرع والفرس " (٢) .

وقد قسم الفارابي النوايت إلى أنواع متعددة (٣) تشير إليها فيما يلي :

١ - المقتنصون : وهم الذين يتمسكون بالأفعال الفاضلة التي تتال بها السعادة ، غير أنهم يقصصون من وراء ذلك تحقيق أهداف أخرى مثل الكرامة أو اليسار أو الفخر أو الرئاسة .

٢ - المحرفة : وهم الذين يقولون الفاظ واضح السنة وأقاوله ليحققوا ماتصبروا إليه أنفسهم من غايات أهل الجاهلية ، مما تمنعه شرائع المدينة الفاضلة وملتها (٤) .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٨٥ .

(٢) السياسات المدينة ، ص ٥٧ .

(٣) فصول منتزعة ، ص ٨٨ .

(٤) يقول الفارابي في هذا الصدد : " ومنهم من يكون له هوى في شيء من غايات أهل الجاهلية فمنعته شرائع المدينة وملتها من ذلك فيعبد إلى الفاظ واضح السنة وأقاوله في وصاياه فيتأولها على ما يوافق هواه ويحسن ذلك الشيء بذلك التأويل وهؤلاء يسمون المحرفة " . السياسات المنية ، ص ٧٤ .

٣ - المارقة : وهم الذين لا يقصدون تحريف الفاظ واضع السنة وأقواله ، ولكن نظراً لسوء فهمهم ونقصان تصورهم فإنهم يفهمون شرائع المدينة الفاضلة على غير مقصد واضع السنة ، فتصير أفعالهم خارجة عن مقصد الرئيس الأول فيضلوا دون أن يشعروا (١) .

٤ - المزيقون : وهم الذين يعتمدون إلى تزيف آراء أهل المدينة الفاضلة سواء عند أنفسهم أو عند غيرهم ، وهؤلاء على أنواع : -

- فمنهم غير المعاندين الذين لا يصرون على رأي وإنما هم مسترشنون وطالبيون للحق ، ومن ثم فإنه من الممكن إقناعهم ورفعهم إلى مرتبة الحق بإستعمال منهج التصور لا التخيل في نهاية الأمر .

- ومنهم من يصبر على التزييف حتى وإن رفعوا مرتبة أو بلغوا مرتبة الحقيقة ، فهدفهم هو تحقيق القلبية وأهداف أهل الجاهلية عامة ، وهم لا يهتمون أن يسمموا ما يتوسى السعادة والحق في النفوس .

- ومنهم من يزيّفون الآراء لعجز أذهانهم عن تصور الحقيقة ، وسوء فهمهم لها (٢) .

٥ - الأغمار الجاهل : وهم الذين يرون أنه ليس فيما يدرك شيئاً صادق أصلاً ، وأن كل من يدرك شيئاً فهو كاذب .

---

(١) ويقول الفارابي في هذا الصدد : " ومنهم من ليس يقصد تحريفاً لكن لسوء فهمه عن واضع السنة ونقصان تصوّره لأقواله يفهم أمور شرائع المدينة على غير مقصد واضع السنة ، فتصير أفعاله خارجة عن مقصد الرئيس الأول فيضل ولا يشعر ، فهؤلاء هم المارقة " . السياسات المدنية ، ص ٧٤ .

(٢) راجع ماسبق ، ص ٤٨ .

٦ - البهيميون : وصفهم الفارابي بقوله : " فالبهيميون بالطبع ليسوا مدنيين ولا تكون لهم إجتماعات مدنية أصلاً بل يكون بعضهم على مثال ما عليه البهائم الإنسانية وبعضهم مثل البهائم الوحشية . فبعض هؤلاء أمثال السباع . فلذلك يوجد منهم من يأوى البرارى متفرقين ، ومنهم من يأويها مجتمعين ويتسافلون تسافد الوحش - ومنهم من يأوى قرب المدن ، ومنهم من لا يأكل إلا اللحوم النيئة ، ومنهم من يرمى النباتات ، ومنهم من يفترس مثل ما يفترس السباع . وهؤلاء يوجدون في أطراف المساكن المعصورة إما في أقاصى الشمال وإما في أقاصى الجنوب - وهؤلاء ينبغي أن يجرى مجرى البهائم ، فما كان منهم إنسياً وانتفع به في شيء من المدن ترك واستعبد واستعمل كما تستعمل البهيمة . ومن كان منهم لا ينتفع به أو كان ضاراً عمل به ما يعمل بسائر الحيوانات الضارة ، وكذلك ينبغي أن يعمل بمن اتفق أن يكون من أولاد أهل المدن بهمياً " (١) .

ومن هذا الوصف يمكن القول أن الفارابي إنما يقصد بالبهيميين مجتمع الجريمة الذى يشتمل على المجرمين في المدينة وعلى البغاة وقطاع الطرق ، والبدو الرحل الذين يشنون الغارات على مجتمعات المدن .

وإذا أمعنا النظر في طوائف النوايا أو ثواب المدن كما يصفها لنا المعلم الثانى لتبين أن منهم الإنتهازيين أو المقتتصين ، ومنهم المترصين يشرائع وقوانين المجتمع يبتغون تزيفها وتحريفها حتى يتمكنوا من تحقيق أقراضهم ومآربهم الخاصة والتي تتعارض أصلاً مع هذه الشرائع والقوانين ، ومنهم المجرمين الذين يترصون بالمجتمع ككل بهدف النيل من سلامته والقضاء على الأمن والاستقرار فيه . ولا يخفى ما يمثله كل هؤلاء من خطر على النظام العام وتهديد لحياة المجتمع ، ومن هنا نجد أن الفارابي كان حريصاً على أن يؤكد ضرورة أن يعاى الحاكم النوايا إهتماماً كبيراً حتى يخلص المجتمع من شرورهم إما بتقوية الفضيلة في نفوسهم وإعادتهم إلى جادة الحق والصواب ، وإما بإصلاحهم وإستيعابهم من طريق تكليفهم بأعمال تشغلهم عن أفكارهم

المنحرفة ، وإما بعقاب من لا يجدى فيه الإصلاح سواء بالحبس أو حتى بالنفى والإبعاد كلية عن المدينة . يقول الفارابى " فمن أجل ذلك واجب على رئيس المدينة الفاضلة تتبع الثابتة وإشغالهم وعلاج كل صنف منهم بما يصلحه خاصة ، إما بإخراج من المدينة ، أو بعقوبة أو بحبس ، أو بتصرف فى بعض الأعمال وإن لم يسعوا له " (١) .

#### خصال أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة :-

وإذا كانت مضادات المدينة الفاضلة تختلف فيما بينها تبعاً لاختلاف الغاية التى يسعى إلى تحقيقها كل منها ، إلا أنه ثمة خصال مشتركة تجمع بينها جميعاً ، وتتمثل أولاً فى تخلف النظام والتراتب الاجتماعى ، وثانياً فى اختلاف ملوكها عن ملوك المدن الفاضلة ، وثالثاً فى تمادى أهلها فى الجهل والفسق والضلال ، ورابعاً فى سيادة فكرة العدل الطبيعى بين أفرادها . ولتلق بعضاً من الضوء على كل خصلة من هذه الخصال حتى تكتمل لنا صورة الحياة فى المجتمعات المضادة للمجتمع الفاضل .

#### أولاً - تخلف النظام والتراتب الاجتماعى :

راينا فيما سبق (٢) كيف أن الفارابى كان حريصاً على إبراز فكرة الوحدة والترتيب فى كل شئ : فقرر أن للنفس الإنسانية وحدة تظهر فى اتصال قواها بعضها ببعض ، وترتيباً يظهر فى رئاسة بعضها على بعض بحيث تكون الناطقة أعلاها والفادية أدناها ، وأن لأعضاء البدن مراتب أعلاها مرتبة القلب ، وهو العضو الرئيسى الذى تخدمه جميع الأعضاء ، وأدناها مرتبة الأعضاء التى تخدم ولا تخدم . كما طبق نفس الفكرة أيضاً على مدينته الفاضلة؛ حيث يرى أن فيها مراتب فى الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب الآداب التى تادبوا بها ، وأن الرئيس الأول هو الذى يرتب الطوائف ، ويضع كل إنسان من كل طائفة فى المرتبة التى هى استثنائه . فالمدينة الفاضلة شبيهة

(١) فصول منتزعة ، ص ٣٥ .

(٢) راجع ماسبق ، ص ٢٤ - ٢٥ .

بالموجودات الطبيعية التي نجد فيها الوحدة والترتيب ؛ بمعنى أنها مرتبطة  
أجزاءها بعضها ببعض مقلدة مع بعض ، ومرتبطة بتكليم بعض وتأخير بعض ،  
كترتيب الموجودات الطبيعية وانتلافها .

وقد نظر الفارابى إلى فكرة الوحدة والترتيب هذه على أنها أحد الأسس  
الجمهرية للتمييز بين المدن الفاضلة والمدن الجاهلية والضالة : ففي هذه الأخيرة  
يسود الاعتقاد بأن الأشياء تجري على غير نظام ، وأن مراتب الموجودات غير  
محفوظة ، بحيث ينال كل منها ما يناله على غير إستئصال منه ، وإذا كانت هذه  
هى طبيعة الموجودات وفطرتها ، فإنه ينبغى أن تكون متفالبة متهاوجة لا مراتب  
فيها ولانظام ولا إستئصال يختص به أحد دون أحد سواء فيما يتعلق بالكرامة أو  
بأى شئ آخر ، وأن يستأثر كل إنسان بكل خير هو له فى الوقت الذى يغالب  
غيره فى كل خير يفيد ، ورتبوا على ذلك أن الإنسان الأتحر لكل من يفاوته يكون  
هو الأسعد فيهم .

وتنعكس هذه الإنكار والآراء القديمة القائمة على نظرية أهل المدن  
الجاهلية والضالة إلى الإجتماع البشرى وتبريرهم لوجوده : فيعضهم يرى أن  
الإجتماع لا يقوم إلا على الحاجة والضرورة ؛ فلا يرتبط إثنان إلا عند الضرورة  
ولا ياتلفان إلا عند الحاجة ، كان يتعرضا لخطر خارجى ، فإذا زال هذا الخطر  
فيتبقي أن يتنافرا ويفترقا . وبعضهم يزعم أن الإجتماع الإنسانى ينشأ من  
الفقر ، بأن يكون هناك من هو أقوى بدناً وسلاحاً فيقهر غيره ويسخرهم  
لإرادته ويتخذ منهم آلات لقهر غيرهم وهكذا ، بحيث يكون الجميع مؤازرين  
ومعاونين له فى تحقيق منفعته وأمواله . ويرى البعض أن الإجتماع إنما يقوم  
على التحاب والإئتلاف ، ولكنهم اختلفوا فيما يكون به التحاب :

فقال إن أساسه القربى ، أى الإنتساب إلى والد واحد ، لأن التنافر  
والتباين إنما يكون يتباين الآباء ، أما الإشتراك فى الوالد الأخص والأقرب فإنه  
يجب ارتباطاً أشد ، وبه يكون الإجتماع والإئتلاف والتحاب والتأزر على أن  
يغلبوا غيرهم وعلى الإمتناع من أن يغلبهم غيرهم .

- وقيل إن الإرتباط إنما يكون بالتصاهر ، وقيل أنه يكون بالإشتراك فى

الرئيس الأول الذى جمعهم أولاً ودبر أمرهم حتى مكنهم من الغلبة ونيل بعض خيرات الجاهلية .

- وقيل إن الارتباط يكون بالإيمان والتحالف والتعاقد على ما يعطيه كل إنسان من نفسه ولا ينافر الباقين ولا يخاذلهم وتكون أيديهم واحدة فى أن يقبلوا غيرهم وأن يدفعوا عن أنفسهم غلبة غيرهم لهم .

- وقيل إن الارتباط هو بتشابه الخلق والشيم الطبيعية والإشتراك فى اللغة واللسان .

- وقيل إن الارتباط هو بالإشتراك فى المنزل ثم الإشتراك فى المساكن ثم الإشتراك فى السكة ثم الإشتراك فى المحلة ، ثم الإشتراك فى المدينة ، ثم الإشتراك فى الصقع الذى فيه المدينة (١) .

وأياً ماكان الأمر فإن جميع هذه الآراء وإن كانت تصدق بالنسبة للمدن الجاهلية ، حيث يتصف أهلها بالأنانية وحب الذات وتتصف آراؤهم بالجهالة والضلالة ، فإنها لاتصدق بالنسبة للمدينة الفاضلة - أو بصفة عامة بالنسبة للمجتمع الفاضل - حيث يقصد بالإجتماع التعاون على الأشياء التى تنال بها السعادة الحقيقية : " فالمدينة التى يقصد بالإجتماع فيها التعاون على الأشياء التى تنال بها السعادة فى الحقيقة هى المدينة الفاضلة . والإجتماع الذى به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل . والأمة التى تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هى الأمة الفاضلة . وكذلك المعمورة الفاضلة إنما تكون

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٨ - ١٠٣ .

إذا كانت الأمة التى فيها يتعاونون على بلوغ السعادة " (١) .

الخلاصة إذن هى أن المدن المضادة للمدينة الفاضلة تفتقر للنظام والقيام على مراتب وذلك نتيجة فساد الآراء والمعتقدات وما يصاحبه من سوء التصرفات والأعمال والإرتباطات .

### ثانياً - طبيعة الرئاسة فى المدن الجاهلة :

يؤكد الفارابى على أن ملوك الجاهلية يكونون دائماً على عهد مدتهم ؛ بمعنى أن كل واحد منهم إنما يدير المدينة التى هو مسلط عليها ليحصل على هواء وميله (٢) . وتكون الغاية من الرئاسة إما التمكن من الضرورى وإما تحقيق اليسار وإما التمتع بالذلات وإما الحصول على الكرامة والندى والمديح وإما بلوغ الغلبة وإما نيل الحرية . ولذلك فإن هذه الرياسات تشتت شراها بالمال ، وخاصة الرياسات التى تكون فى المدينة الجماعية ، لأنه " ليس أحد هناك أولى بالرئاسة من أحد فتمتئ الرئاسة فيها إلى أحد فإما أن يكون أهلها متطولين بذلك عليه وإما أن يكون قد أخذوا منه أموالاً أو هوضاً آخر " (٣) .

والرئيس الفاضل فى مثل هذه المدن يكون هو الذى يقتدر على جودة الروية وحسن الإحتيال فيما ينيلهم شهواتهم وأهوائهم على اختلافها وتباينها ، ويحفظها عليهم ، ولا يردأ من أموالهم شيئاً بل يقتصر على الضرورى من قوته فقط . أما الفاضل الذى هو فى الحقيقة فاضل ، والذى إذا رأسهم قدر أفعالهم وسددهم نحو السعادة الحقيقية ، فإن أهل المدن الجاهلية يأبون رياسته ويتكرونها ، ولذلك فإنه غالباً ما يكون مرفوضاً من غير الأفاضل . وإذا فرض وتولى هو الرئاسة فإنه إما مخلوع ، وإما مضطرب الرئاسة متنازع فيها (٤) .

(١) المصدر السابق ، ص ٧٢ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٨٤ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٧١ .

(٤) المصدر السابق ، ص ٧١ .

### ثالثاً - التماهى فى الجهل والفسق والضلال :

للسياسة عند الفارابى آثارها المحسوسة فى أبدان المواطنين ونفوسهم ومستوى حياتهم : فالأفعال التى تتال بها السعادة من شأنها أن تكسب الأفراد هيئة نفسانية جيدة فاضلة ، وكلما دأبوا عليها أكثر صارت هيئتهم تلك أقوى وأفضل . وعلى العكس من ذلك ، فإن الأفعال غير الفاضلة من شأنها أن تكسب الأفراد هيئات نفسانية رديئة ناقصة ، وكلما واطبوا عليها إزدادت هيئاتهم النفسانية نقصاً إلى أن تصبح أنفسهم مرضى فيلتذون بالهيئات التى يستفيدونها بتلك الأفعال ويتأثرون بالأشياء الجميلة الفاضلة أو لا يتخيلونها أصلاً .

ويشبهه الفارابى أهل الجاهلية فى ذلك يمرضى الأبدان الذين هم لفساد مزاجهم يستلذون الأشياء التى ليس شأنها أن يلتذ بها ويتأثرون بالأشياء التى شأنها أن تكون لذية ، فيقول : " كما أن مرضى الأبدان مثل كثير من المحمومين لفساد مزاجهم يستلذون الأشياء التى ليس شأنها أن يلتذ بها من الطعوم ويتأثرون بالأشياء التى شأنها أن تكون لذية ولا يحسون بطعوم الأشياء الحلوة التى من شأنها أن تكون لذية كذلك مرضى الأنفس بفساد تخيلهم الذى إكتسبوه بالإرادة والعادة يستلذون الهيئات الرديئة والأفعال الرديئة ، ويتأثرون بالأشياء الجميلة الفاضلة أو لا يتخيلونها أصلاً " . ويبرر الفارابى ذلك بقوله : " أن هذه الهيئات المستفادة من أفعال الجاهلية هى بالحقيقة يتبعها أذى عظيم فى الجزء الناطق من النفس ، وإنما صار الجزء الناطق لا يشعر بأذى هذه لتشاغله بما تورد عليه الحواس " (١).

ويعيش أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة الدهر كله فى أذى عظيم نتيجة فساد تخيلهم الذى إكتسبوه بالإرادة والعادة . فالمواظبة على الأفعال الرديئة والأعمال الجاهلية تجعلهم يعتقدون أن ما يفعلونه هو الصواب ، وأن ماعداه هو الباطل الذى لا يحقق السعادة ، فإن جاء بعد ذلك من يدعوهم إلى الهدى

(١) - آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٢ .



أورشدهم إلى طريق السعادة الحقيقية وبين لهم الأفعال التي هي بطبيعتها  
فاضلة ، لم يستمعوا له ولم يعتقدوا في أقواله (١) .

وحرى بالملاحظة أن الهيئات النفسانية الرديئة لا يكتسبها الإنسان إلا إذا  
واظب على الأفعال الرديئة بإرادته واختياره ، أما إذا اضطر أحد الأفراد للقيام  
ببعض أفعال الجاهلية تحت ضغط الإكراه والقهر ، فإن ذلك لا يكتسبه هيئة  
نفسانية مضادة للهيئات الفاضلة . ويوضح الفارابي مضمون هذه الفكرة بقوله :  
" وأما المضطرون والمقهورون من أهل المدينة الفاضلة على أفعال الجاهلية فإن  
المقهور على فعل شيء لما كان يتأذى بما يفعله من ذلك صارت مواظبته على ما  
قسر عليه لاكتسبه هيئة نفسانية مضادة للهيئات الفاضلة فتكرر عليه تلك الحال  
حتى تصير منزلته منزلة أهل المدن الفاسقة فلذلك لاتصره الأفعال التي أكره  
عليها . وإنما ينال الفاضل ذلك متى كان المتسلط عليه أحد أهل المدن المضادة  
للمدينة الفاضلة واضطر إلى أن يسكن في مساكن المضادين " (٢) .

وقد حاول الفارابي أن يربط ، في هذا الصدد ، بين آرائه السياسية وبين  
إحدى القضايا الفلسفية الكبرى وهي قضية خلود النفس . ففي رأيه أن النفوس  
الجاهلة التي لم تصل إلى حد الكمال بمعرفة الخير الأسمى هي التي تقنى بفناء  
الجسد لأنها لاتزال متصلة بمطالب الجسد وتوازعه الشريرة ، أما النفوس  
الكاملة ؛ وهي التي عرفت السعادة وعملت على بلوغها فهي التي تخلد وتبقى  
بعد زوال الجسد . ويعبر عن ذلك بقوله : " وتلك حال الأفعال التي ينال بها  
السعادة ، فإنها كلما زادت منها وتكررت وواظب الإنسان عليها ، صيرت النفس  
التي شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حد الكمال إلى أن  
تستقنى عن المادة فتحصل متبرئة منها فلا تتلف بتلف المادة ، ولا إذا بقيت

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٠ - ٩١ : " وكما أن في المرضى من لا يشعر بعلة وفيهم  
من يظن مع ذلك أنه صحيح ويقوى ظنه بذلك حتى لا يصغى إلى قول طبيب أصلاً كذلك من كان من  
مرضى الأنفس لا يشعر بمرضه ويظن مع ذلك أنه فاضل صحيح النفس فإنه لا يصغى أصلاً إلى قول  
مرشد ولا معلم ولا مقيم " .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٣ - ٩٤ .

إحتاجت إلى مادة " (١) . ويضيف في موضع آخر : " أما أهل المدن الجاهلية فإن أنفسهم تبقى غير مستكملة بل محتاجة في قوامها إلى المادة ضرورية ... فإذا بطلت المادة التي بها كان قوامها بطلت القوى التي كان من شأنها أن يكون بها قوام ما بطل .. وهؤلاء هم الهالكون والصائرون إلى العدم على مثال ما يكون عليه البهائم والسباع والأفاعى " (٢) .

خلاصة القول إذن هي أن أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة تصير أنفسهم مرضى نتيجة فساد تخيلهم الذي إكتسبوه بالإرادة والعادة ، وهم مع ذلك لا يشعرون بأنهم مرضى ، ومن ثم فإنهم لا يستجيبون لقول مرشد ولامعلم ولا مقوم ، فيبقون الدهر كله في أدنى عظيم ، وهذا هو الشقاء المضاد للسعادة .

#### رابعاً - سيادة فكرة العدل الطبيعي :

ومن الوصف الذي قدمه لنا المعلم الثاني للمدن الجاهلية والفاسقة والمبدلة والضالة ، نجد أن الحياة في هذه المدن إنما تقوم على أساس من القهر والقوة وتتازع البقاء والتغالب ، كما تصطبغ الآراء فيها بصيغة الجهالة والضلالة . ومن تلك الآراء أن الأرض ميدان لتنازع البقاء ، وأن كلا من الموجودات يلتمس إبطال الآخر ليستأثر وحده بالوجود ، فيكون الوجود لمن غلب والسعادة لمن انتصر ، ويكون حظ الضعيف القناء أو الإستعباد . هذه الأفكار الفاسدة تنعكس بدورها على مفهوم العدل عند أهل هذه المدن وتصورهم له : فالعدل عندهم هو مافى الطبع من التغالب والتصارع والتهارج ، وهو قائم على القوة والقهر وعلى أن يحصل كل إنسان ما يقوى عليه . ففعل الغالب عدل دائماً ، وعلى الضعيف إتقاء شر القوى بممارسة القناعة وقبول الإستعباد . وكذلك فإن سائر ما يسمى عدلاً مثل مافى البيع والشراء ، ومثل رد الودائع ، ومثل عدم القصب وعدم الجور ، فإن مستعمله إنما يستعمله أولاً لأجل الخوف والضعف وعند الضرورة الواردة من خارج . فإذا كان المتعاقدون ضعفاء يخاف بعضهم بعضاً حافظوا على الشركة ،

١ - المصدر السابق ، ص ٨٦ - ٨٧ .

٢ - المصدر السابق ، ص ٩١ - ٩٢ .

ولكن متى قوى أحدهم على الآخرين غير شرائط الإتفاق ورام القهر . وقد يترك الناس التقاتل ويتعاونون على الحياة ، فإذا وقع التكافؤ وتمادى الزمان على ذلك ، وجاء من لا يعرف أوله ، " حسب أن العدل هو هذا الموجود الآن ، ولا يدري أنه خوف وضعف "

وبين لنا المعلم الثانى مفهوم العدل الطبيعى وأساسه فى قوله : " قالوا فإن تميزت الطوائف بعضها من بعض بأحد هذه الإرتباطات ، إما قبيلة من قبيلة أو مدينة عن مدينة أو أحلاف عن أحلاف أو أمة عن أمة ، كانوا مثل تميز كل واحد عن كل واحد ، فإنه لا فرق بين أن يتميز كل واحد عن كل واحد ، أو يتميز طائفة عن طائفة ، فينبقى بعد ذلك أن يتقاليوا ويتهاجروا . والأشياء التى يكون عليها التقاتل هى السلامة والكرامة واليسار والذات وكل ما يوصل به إلى هذه . وينبغى أن يروم كل طائفة أن تسلب جميع ما للأخرى من ذلك لنفسها ويكون كل واحد من كل واحد بهذه الحال ، فالقاهرة منها للأخرى على هذه هى الفائزة وهى المغيوبة وهى السعيدة . وهذه الأشياء هى التى فى الطبع ، إما فى طبع كل إنسان ، أو فى طبع كل طائفة ، وهى تابعة لما عليه طبائع الموجودات الطبيعية . فما فى الطبع هو العدل ، فالعدل إذا التقاتل . والعدل هو أن يقهر ما اتفق منها . والمقهور أما أن قهر على سلامة يده أو هلك وتلف وانفرد القاهر بالوجود ، أو قهر على كرامته وبقى ذليلاً ومستعبداً تستعبده الطائفة القاهرة ويفعل ما هو الأنفع للقاهر فى أن يتال به الخير الذى عليه القالب ويستديم به . فاستعباد القاهر للمقهور هو أيضاً من العدل ، وأن يفعل المقهور ما هو الأنفع للقاهر هو أيضاً عدل ، فهذه كلها هى العدل الطبيعى وهى القضيلة . وهذه الأفعال هى الأفعال الفاضلة ، فإذا حصلت الخيرات للطائفة القاهرة فينبغى أن يعطى من هو أعظم قناء فى الغلبة على تلك الخيرات من تلك الخيرات أكثر . والأقل قناء فيها أقل . وإن كانت الخيرات التى غلبوا عليها كرامة أعطى الأعظم قناء فيه كرامة أكثر وإن كانت أموالاً أعطى أكثر . وكذلك فى سائر ما فهذا هو أيضاً عدل عندهم طبيعى .

" قالوا وأما سائر ما يسمى عدلاً مثل ما فى البيع والشراء ومثل رد الودائع ومثل أن لا يقصب ولا يجبور واشباه ذلك فإن مستعمله إنما يستعمله أولاً لأجل الخوف والضعف وعند الضرورة الواردة من خارج . وذلك أن يكون كل واحد

منهما كأنهما نفسان أو طائفتان مساوية إحداهما في قوتها للأخرى ، وكانا يتداولان القهر فيطول ذلك بينهما فيلحق كل واحد الأمرين ويصير إلى حال لا احتملها . فحيثئذ يجتمعان ويتناصفان ويترك كل واحد منهما الآخر مماكن يتغالبان عليه قسماً ما تبقّى سماته ويشترط كل واحد منهما على صاحبه أن لا يروم تزج مافى يديه إلا بشرائط فيصطلحان عليها فيحدث من ذلك الشرائط الموضوعة في البيع والشراء ويقارب الكرامات ثم المواساة وغير ذلك مما جانسها وإنما يكون ذلك عند ضعف كل من كل وعند خوف كل من كل ، فما دام كل واحد من كل واحد في هذه الحال فينبغى أن يتشاركوا ومتى قوى أحدهما على الآخر فينبغى أن ينقض الشريطة ويروم القهر ، أو يكون الاثنان ورد عليهما من خارج شيء على أنه لا سبيل إلى دفعه إلا بالمشاركة وترك التغالب فيتشاركان ريث ذلك ، أو يكون لكل واحد منهما قوة في شيء يريد أن يقلب عليه فيرى أنه لا يصل إليه إلا بمعاونة الآخر له وبمشاركته له فيتركان التغالب بينهما ريث ذلك ثم يتعاونان فإذا وقع التكافؤ من الفرق بهذه الأسباب وتمادى الزمان على ذلك ونشأ على ذلك من يدرك كيف كان أول ذلك حسب أن العدل هو هذا الموجود الآن ولا يدري أنه خوف وضعف فيكون مفروراً بما يستعمل من ذلك فالذى يستعمل هذه الأشياء إما ضعيف أو خائف أن يناله من غيره مثل الذى يحدث في نفسه من الشوق إلى فعله " (١) .

خلاصة القول هي أن العدل في المدن المضادة للمدينة الفاضلة يقوم على القهر والتغالب ، ويطلق عليه العدل الطبيعي . وحتى مايسود العلاقات والمعاملات بين الأفراد من عدل ظاهر ، فإن سره إما إلى الخوف والضعف وإما إلى الضرورة التي لا سبيل إلى دفعها إلا بالمشاركة والتعاون . ومعنى ذلك أن مايسمى عدلاً عند أهل المدن الجاهلية لا يكون مرجعه المساواة الحقيقية النابعة من التوزيع النسبي العادل للخيرات المشتركة ، وإنما ضعف كل فرد أو خوفه من أن يناله من غيره " مثل الذى يحدث في نفسه من الشوق إلى فعله " .

## الفصل الثانى

### رئيس المدينة الفاضلة

#### مبحث تمهيدى

#### مكانة الحاكم فى الدولة وطبيعة نظام الحكم

تحدد مكانة الحاكم ونسبته إلى سائر أجزاء المدينة على ضوء النظرية العضوية للدولة المثالية : فالمدينة الفاضلة - كما صورها لنا المعلم الثانى - تشبه البدن التام الصحيح الذى تتعاون أعضاؤه كلها على تميم حياة الكائن وعلى حفظها عليه ، بحيث يذئ كل عضو الدور المحدد والمرسوم له فى حياة الكائن ، وحيث يصيب الخلل الذى يحقق بلى عضو بقية الأعضاء بالضرر والأذى .

وإذا كان البدن التام الصحيح تترتب أعضاؤه بحيث يصيح القلب هو العضو الرئيسى الذى تخدمه جميع الأعضاء وهو لا يخدم ، فإن هذه أيضاً هى حالة المدينة الفاضلة ؛ لها رئيسها ، ويكون تحته " مراتب رئاسات تتحط من الرتبة العليا قليلاً قليلاً إلى أن تصير مراتب الخدمة التى ليست فيها رئاسة ولا نونها مرتبة أخرى " (١) . فالمدينة الفاضلة شبيهة بالموجودات الطبيعية ، التى نجد فيها الوحدة والترتيب ، واتلافها شبيهة بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض واتلافها .

ورئيس المدينة الفاضلة ، كالقلب بالنسبة للكائن الحى ، ينبغي أن يوجد أولاً ثم تتبعه الرعية والرؤسين له ، ومن هنا كان دوده جوهرياً باعتباره مصدر الحياة والحركة للدولة ككل . ويبين لنا الفارابى هذه المكانة الخاصة لرئيس الدولة بقوله : " وكما أن القلب يتكون أولاً ثم يكون هو السبب فى أن يكون سائر أعضاء البدن ، والسبب فى أن يحصل لها قواماً وأن تترتب مراتبها ، فإذا

---

(١) للسياسات المدنية ، ص ٥٣ .

اختلف منها عضو كان هو المرقد بما يزيل منه ذلك الإختلال ، كذلك رئيس هذه المدينة ينبغي أن يكون هو أولاً ثم يكون هو السبب في أن تحصل المدينة وأجزائها ، والسبب في أن يحصل الملكات الإرادية التي لأجزائها في أن تترتب مراتبها ، وإن اختلف منها جزء كان هو المرقد له بما يزيل منه إختلاله " (١) .

ويترتب على ذلك أن رئيس المدينة الفاضلة هو الذى يتفرد وحده بتدبير أمورها : فليس هناك أى إنسان أو أية هيئة أخرى يمكنها أن تستقطع جزءاً من سلطانه . وهو الذى يرأس ولايرأس . ويرتب الطوائف الإجتماعية على أساس من التفاضل والتكامل في الوقت نفسه ، فتكون هناك مراتب تقرب من مرتبته ، ومرتب تبعد عنها قليلاً ، ومرتب تبعد عنها كثيراً ، وكلما تقربت الأعضاء منه كانت أعمالها أشرف ، وكلما بعدت عنه كانت أعمالها أخس . وينبغي على جميع الطوائف أن تقوم الرئيس الأول وتحمل حذوه وتتقنى أفعاله باعتباره مصدر الحياة والحركة والنيل الأعلى في الدولة . ومن هذه الزاوية فإن الحاكم يشبه الخالق الأعظم الذى يدير أمور الكون ويحدد مراتب الموجودات فيه ويهيئها جميعاً الحياة والحركة . يقول الفارابى : " وتلك أيضاً حال الموجودات فإن السبب الأول نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها ، فإن البريئة من المادة تقرب من الأول ، ودونها الأجسام السماوية ، ودون السماوية الأجسام الهيولانية ، وكل هذه تحتذى حذى السبب الأول وتقوم وتتقنيه ، ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته ... وكذلك ينبغي أن تكون المدينة الفاضلة فإن أجزائها كلها ينبغي أن تحتذى بأفعالها حذى مقصد رئيسها الأول على الترتيب " (٢) .

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٤ - ٧٥ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٥ - ٧٦ . وراجع أيضاً السياسات المدنية ، ص ٤٩ وما بعدها حيث يقرر الفارابى : " والرئيس الأول من هو على الإطلاق - هو الذى لا يحتاج ولافى شيء أصلاً أن يرأسه إنسان ، بل يكون قد حصلت له العلوم والمعارف بالفعل ولا تكون به حاجة فى شيء أصلاً إلى إنسان يرشده ، وتكون له قدرة على جودة إدراك شيء مما ينبغي أن يعمل من الجزئيات وقوة على جودة الإرشاد لكل من سواه إلى كل ما يعمله وقدرة على استعمال كل من سبيله أن يعمل شيئاً ما فى ذلك العمل الذى هو معد نحوه وقدرة على تقدير الأعمال وتحديدها وتسديدها -

خلاصة القول إذن هي أن نسبة رئيس المدينة الفاضلة إلى أجزائها كنسبة السبب الأول إلى سائر الموجودات ونسبة القلب إلى أعضاء البدن . ومفاد ذلك كله أن أفضل نظم الحكم عند الفارابي هو النظام الملكي المطلق ؛ حيث يسيطر الحاكم على جميع أجهزة الدولة ويركز كل السلطات وكل خصائص السيادة بين يديه . ويكون له دور تأسيسي شبيه بدور الخالق الأعظم ، من حيث أنه هو الذي ينبغي أن يوجد أولاً ثم يكون هو السبب في أن تحصل الدولة وأجزاؤها .

ولكن هل معنى ذلك أن رئيس الدولة المثالية " أو المدينة الفاضلة " يجب أن يكون دائماً وفي جميع الأحوال فرداً مطلقاً ؟ يرى الفارابي أن الإرتباط ليس حتمياً بين النظام الملكي وحكم الفرد ، إذ يمكن أن يكون الحكم في يد عدد محدود من الأفراد ومع ذلك يعد ملكياً . ففي معرض الحديث عن خصائص رئيس المدينة الفاضلة يقرر أنه إذا " لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه هذه الشرائط ولكن وجد إثنان ، أحدهما حكيم ، والثاني فيه الشرائط الباقية كانا هما رئيسين في هذه المدينة . فإذا تفرقت هذه في جماعة ... وكانوا متلائمين كانوا هم الرؤساء الأفاضل " (١) .

فإذا توصلنا إلى هذه النتيجة ، وهي أن نظام الحكم في الدولة الفارابية إنما يتخذ صورة النظام الملكي المطلق ، فإن التساؤل يثور عن طبيعة هذه الملكية : هل هي ملكية مطلقة قانونية أم ملكية مطلقة إستبدادية ؟ ويمكن الفرق بين النظامين ، كما هو معروف ، في أن الحاكم في الدولة القانونية لا يستطيع أن يتخذ أي إجراء قبل الأفراد إلا وفقاً لقواعد قانونية موضوعة مقدماً ، تحدد حقوق الأفراد وتعين وسائل تحقيق الأهداف الإدارية ، كما أن نشاط الحاكم يكون محدوداً بتحقيق الخير العام للمجموع ، فالسلطة تكون مقيدة

---

— نحو السعادة جيدة . وإنما يكون ذلك في أهل الطبائع العظيمة الفائقة إذا اتصلت نفسه بالعقل الفعال ... وهذا الإنسان هو الملك في الحقيقة عند القدماء وهو الذي ينبغي أن يقال فيه أنه يوحى إليه " . وفي موضع آخر يضيف الفارابي إلى ذلك قوله : " ومدير تلك المدينة شبيه السبب الأول الذي به وجود سائر الموجودات " .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٢ .

من حيث أهدافها ووسائلها على السواء . أما في الدولة الإستبدادية فإن الحاكم يعصف بالأفراد حسب هواه ويستبد بأموالهم ، فهو لا يبنى سوى مصلحته الشخصية ومن ثم يكون مطلق التصرف وقيود مقيد بأى قيد لامن حيث الوسيلة ولا من حيث الغاية (١) .

والذى يبدو لنا ، إذا ما طبقنا هذه المعايير على الدولة الفارابية ، أن نظام الحكم فيها نظاماً ملكياً قانونياً وليس نظاماً إستبدادياً . فالمكانة الخاصة التى اعترف بها الفارابى للحاكم فى دولته المثالية إنما تقوم على دعامتين رئيسيتين : الأولى هى مجموعة الشروط والخصال التى يجب توافرها فى شخص الحاكم . والثانية هى الضوابط والقيود التى تحدد من السلطة الملكية المطلقة وتجعلها لاتستهدف فى نهاية الأمر سوى تحقيق " الكمال الأول " أو " السعادة القصوى " للمجموع ، سواء فى الحياة الدنيا أو فى الحياة الآخرة . وقد كان الفارابى حريصاً على إبراز هذا المعنى ، ولذلك نجده يقرر فى وضوح تام أن " الملك فى الحقيقة هو الذى فرضه ومقصوده من صناعته التى يدبر بها المدن أن يفيد نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية ، وهذه هى الغاية والغرض من المهنة الملكية " (٢) .

وإذا كانت السلطة عند الفارابى مقيدة من حيث مصدرها ووسائلها وأهدافها ، فإنه يلزم بالضرورة أن نعين ماهية القيود التى فرضها على مصدر السلطة وذلك ببيان الشروط والخصال التى يجب توافرها فى شخص الحاكم ، والضوابط التى تحكم وسائل وغرض السلطة وذلك من خلال الحديث عن إختصاصات الحاكم .

(١) ثروت بدوى ، النظم السياسية ، ١٩٧٥ ، ص ١٦٩ - ١٧٠ .

(٢) فصول منتزعة ، ص ٥٧ .



## المبحث الأول

### خصال رئيس المدينة الفاضلة

قبل أن نناقش الشروط والخصال التي يجب توافرها في رئيس المدينة الفاضلة ، يجب بادئ ذي بدء أن نلقى نظرة خاطفة على الألقاب المختلفة التي تطلق على الحاكم ، وذلك حتى يتسنى لنا الوقوف بكل دقة على حقيقة وجوهر هذه الألقاب ، ومدى الإتفاق أو الإختلاف بينها جميعاً .

فقد يطلق على الحاكم لقب " الإمام " أو " الملك " أو " الرئيس الأول " أو " الفيلسوف " أو " واضع النواميس " فما هو المقصود بكل من هذه الألقاب ؟ يجيب الفارابي على هذا السؤال بقوله : " أن معنى الفيلسوف والرئيس الأول والملك وواضع النواميس والإمام معنى كله واحد وأى لفظة ما أخذت من هذه الألفاظ ثم أخذت ما يدل عليه كل واحد منها عند جمهور أهل لغتنا وجدتها كلها تجتمع في آخر الأمر في الدلالة على معنى واحد بعينه " (١) .

وبيان ذلك عنده أن " الفيلسوف " وإن كان يتميز عن غيره بما يمتلكه من فضيلة نظرية ، فإن هذه الفضيلة لا يمكنها في واقع الأمر أن تصل إلى كمالها الأخير إلا إذا توافرت فيه بالضرورة سائر القوى والفضائل .

أما لقب " واضع النواميس " فإنه وإن كان يدل على ما يتمتع به الحاكم من جودة المعرفة بشرائط المعقولات العملية والقوة على إستخراجها وعلى إيجادها في الأمم والمدن ، فإن هذه القدرة تتطلب بالضرورة أن تتوفر فيه الفضيلة النظرية وذلك إعمالاً للقاعدة التي تقتضي بأنه يلزم لوجود المتأخر وجود المتقدم .

(١) تحصيل السعادة ، ص ٤٣ - ٤٤ .

والقب " الملك " يدل على التسلط والإقتدار . والإقتدار التام لا يكون بالإستئانة بالأشياء الخارجية فقط بل بما يمتلكه الحاكم من عظم المقدرة الذاتية، بأن تكون صناعته وفضيلته عظيمة القوة جداً ؛ وهو ما لا يتحقق له إلا بعظم قوة المعرفة ، وعظم قوة الفكرة ، وعظم قوة الفضيلة والصناعة . ومن هنا فإن لقب " الملك " إذا ما أخذ على إطلاقه كان المقصود به هو يعينه المقصود بالفيلسوف وواضع التواميس .

والقب " الإمام " في لغة العرب يدل على من يقف به ويتقبل ، ولا يكون ذلك إلا إذا كانت صناعته هي أعظم الصناعات قوة وفضيلته أعظم الفضائل قوة وفكرته أعظم الفكر قوة وعلمه أعظم العلوم قوة ، أو كان يجمع بعض هذه القوى ويستعمل قوى غيره في تكميل ما ينقصه ، وفي جميع الأحوال فإنه لا يصل إلى هذه الدرجة من الكمال إلا بتحصيل العلوم النظرية والفضائل الفكرية التي هي أعظم الفضائل قوة والتي تعد أهم ما يميز الفيلسوف من غيره

وإذا تأملنا أمر الفيلسوف والرئيس الأول لوجدنا أنه لا فرق بينهما : فكلاهما قد حصلت له الفضائل النظرية أولاً ثم الفضائل العملية ببصيرة يقينية ، وكلاهما أيضاً لديه المقدرة على إيجاد هذه الفضائل في الأمم والمدن بالوجه والمقدار الممكنين (١) .

فالقاسم المشترك الذي يجمع بين هذه الألقاب جميعاً هو أن كلا منها يتطلب توافر الفضائل النظرية والعملية في الحاكم بحيث تكون صناعته هي أعظم الصناعات قوة وفضيلته أعظم الفضائل قوة وفكرته أعظم الفكر قوة وعلمه أعظم العلوم قوة ، وأن تكون لديه القدرة على إيجاد هذه الفضائل في الأمم والمدن بالوجه والمقدار الممكنين ، أي أن كلا منها يتضمن معنى الفضيلة العظمى والقوة العظمى .

ويتبين من هذا التحليل مدى حرص الفارابي وتأكيدده على ضرورة تميز

---

(١) تحصيل السعادة ، ص ٢٩ وما بعدها .

الرؤساء أو الملوك بالقوة الفكرية التي تمكنهم من إستتباط ما هو خير وفاضل لشعوبهم . على أن هذه القوة الفكرية لا تتوافر إلا في من كان معداً لها بالفطرة والطبع أولاً ثم بالهيئة والملكة الإرادية ثانياً ، ومن هنا يقرر الفارابي أنه ليس في وسع كل إنسان أن يكون ملكاً لأن الملوك ليسوا ملوكاً بالإرادة فقط ولكنهم ملوك بالطبيعة والملكات التي يمتلكونها : " فليس أى إنسان اتفق تكون صناعته وفضيلته الخلقية وفضيلته الفكرية عظيمة القوة ، فإذا الملوك ليس هم ملوك بالإرادة فقط بل بالطبيعة ، وكذلك الخدم خدم بالطبيعة أولاً ثم ثانياً بالإرادة ، فيكمل ما أعدها له بالطبيعة . فإذا كان كذلك ، فالفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى والصناعة العملية العظمى إنما سبيلها أن تحصل فيمن أعد لها بالطبع ، وهم ذور الطبائع الفائقة العظيمة القوى جداً ، فإذا حصلت هذه في إنسان ما يبقى بعد هذا أن تحصل الجزئية في الأمم والمدن . ويبقى أن نعلم كيف الطريق إلى إيجاد هذه الجزئية في الأمم والمدن ، فإن الذى له هذه القوة العظيمة ينبغي أن تكون له قدرة على تحصيل جزئيات هذه في الأمم والمدن ، وتحصيلها بطريقتين أوليين : بتعليم وتأديب " (١)

ويتمشى موقف الفارابي من رئيس الدولة في هذا الصدد مع نظرية العضوية التي هيمنت وسيطرت على رؤيته وتحليله للدولة المثالية : فهو وإن كان يتطلب في الملك أو الرئيس أن يكون من ذوى الفضائل العظيمة والطبائع الفائقة، فما ذلك إلا لأنه ينظر إليه نظـرته إلى العضو الرئيسى في البدن وهو القلب . فكما أن القلب هو أكمل أعضاء البدن وأتمها ، فكذلك رئيس الدولة يجب أن يكون هو أكمل فرد فيها وأن تكون فضيلته الفكرية والعملية أعظم قوة من غيره : وكما أن العضو الرئيسى في البدن هو بالطبع أكمل أعضائه وأتمها في نفسه وفيما يخصه وله من كل ما يشارك فيه عضو آخر أفضالها .. كذلك رئيس المدينة هو أكمل أجزاء المدينة فيما يخصه وله من كل ما يشارك فيه غيره أفضله " (٢) .

---

(١) تحصيل السعادة ، ص ٢٩ . وراجع أيضاً آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٦ ، حيث يقرر الفارابي : " رئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أى إنسان اتفق لأن الرئاسة إنما تكون بشيئين : أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معداً لها ، والثاني بالهيئة والملكة الإرادية " .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٤ .

على أن الفارابى لا يكتفى بمجرد التفسير العضوى لسمو رئيس الدولة وتميذه الفكرى من غيره من المرشحين ، وذلك نجده يحل السلطة السياسية تحليلاً فلسفياً حقيقاً نابعاً من تلك المكانة الخاصة التى اعترف بها للحاكم ، وينتهى من هذا التحليل إلى أن رئيس الدولة هو مستودع ومستقر السيادة ، ومصدر الحياة والحركة للدولة كلها ، ومن ثم ينبى أن يكون لديه من القوة الفكرية والفضائل النظرية والعملية ما يمكنه من إدارة أمور هذه الدولة وتوجيهها على النحو الذى يحقق لها السعادة القصوى والكمال الأخير دون أن تكون به حاجة إلى أى إنسان آخر يرشده أو يرأسه فى أى عمل من الأعمال . يقول الفارابى : " ليس يمكن أن تكون صناعة رئاسة المدينة الفاضلة أى صناعة ما اتلفت ولا أى مملكة ما اتلفت ، وكما أن الرئيس الأول فى جنس لا يمكن أن يرأسه شيء من ذلك الجنس مثل رئيس الأمضاء فإنه هو الذى لا يمكن أن يكون عضو آخر رئيساً عليه وكذلك فى كل رئيس فى الجملة ، كذلك الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ينبى أن تكون صناعته صناعة لا يمكن أن يخدم بها أصلاً ولا يمكن فيها أن ترأسها صناعة أخرى أصلاً بل تكون صناعته صناعة نحو فرضها تتم الصناعات كلها وإياه يقصد بجميع أفعال المدينة الفاضلة ، ويكون ذلك الإتيان إنساناً لا يكون يرأسه إنسان أصلاً وإنما يكون ذلك الإنسان إنساناً قد استكمل فصار عقلاً ومعقولاً بالفعل قد استكملت قوته التخيلية بالطبع غاية الكمال على ذلك الوجه الذى قلنا ، وتكون هذه القوة منه معدة بالطبع لتقبل إما فى وقت اليقظة أو فى وقت النوم من العقل الفعال الجزئيات إما بنفسها وإما بما يحاكيها ثم المعقولات بما يحاكيها وأن يكون عقله المتفعل قد استكمل بالمعقولات كلها حتى لا يكون يخفى عليه منها شيء وصار عقلاً بالفعل ... وهذا الإنسان هو فى أكمل مراتب الإنسانية وفى أعلى درجات السعادة وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال على الوجه الذى قلنا ، وهذا الإنسان هو الذى يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة . فهذا أول شرائط الرئيس . ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه ، وقدرة على جودة الإرشاد إلى السعادة وإلى الأعمال التى بها يبلغ السعادة . وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات ببذنه لمباشرة أعمال الجزئيات " (١) .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٦ . وراجع أيضاً السياسات المدنية ، ص ٤٩ .

خلاصة القول إذن أن الرئاسة إنما تكون بشيئين : أحدهما أن يكون الرئيس بالفطرة والطبع معداً لذلك ، والثاني أن تتوفر لديه الهيئة والملكة الإرادية . ولكن كيف يكون ذلك ؟ يجيب الفارابي على هذا السؤال بقوله أنه لكي يكون الرئيس معداً بالفطرة والطبع للرئاسة فإنه يجب أن تجتمع فيه اثنتا عشرة خصلة (١) :

١ - أن يكون تام الأمضاء ، حتى يمكنه مباشرة أعباء الرئاسة بسهولة .

٢ - أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له ، فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب الأمر في نفسه .

٣ - أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه ، وفي الجملة لا يكاد ينساه .

٤ - أن يكون جيد الفطنة ذكياً إذا رأى الشيء بأدنى دليله فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل .

٥ - أن يكون حسن العبارة يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما يفسره إبانة تامة .

٦ - أن يكون محباً للتعليم والاستفادة ، منقاداً له ، سهل القبول ، لا يؤذيه تعب التعليم ، ولا يؤذيه الكد الذي يتأله منه .

٧ - أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح ، متجنباً بالطبع للعب مبغضاً للذات الكائنة من هذه .

٨ - أن يكون محباً للصدق وأمله ، مبغضاً للكذب وأمله .

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٠ - ٨١ .

٩ - أن يكون كبير النفس محباً للكرامة ، تكبر نفسه بالطبع عن كل مايشين من الأمور ، وتسمو نفسه بالطبع إلى الارتفاع منها .

١٠ - أن يكون الدرهم والدينار وسائر أمراض الدنيا هينة عنده .

١١ - أن يكون بالطبع محباً للعدل وأهله ، ومبغضاً للجور والظلم وأهلها ، يعطى النصف من أهله ومن قيره ويحث عليه ويؤتى من حل به الجور مؤثماً لكل مايراه حسناً وجميلاً . ثم أن يكون مدلاً غير صعب القياد ولاجموحاً ولا لوجعاً إذا دهمى إلى العدل ، بل صعب القياد إذا دهمى إلى الجور وإلى القبيح .

١٢ - أن يكون قوى العزيمة على الشيء الذى يرى أنه ينبغي أن يفعل ، جسوراً عليه ، مقداماً غير خائف ولاضعيف النفس .

وعلى الرغم من تأكيد الفارابى على ضرورة توافر هذه الخصال الطبيعية مجتمعة فى شخص الحاكم ، إلا أنه كان على وعى بصعوبة توافرها جميعاً إلا فى القليل النادر من الأفراد وفى الواحد بعد الآخر ، حيث يقرر أن " اجتماع هذه كلها فى إنسان واحد صعب فلذلك لايجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس " (١) .

أما من الشروط الإرادية ، فقد عددها فى ستة ، هى (٢) :

١ - أن يكون حكيماً .

٢ - أن يكون عالم ، حافظاً للشرائع والسنن والسير التى دبرتها الأولون للمدينة محتثاً بأفعاله كلها حتى تلك يتماها .

(١) نفس المصدر ، ص ٨١ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨١ - ٨٢ .

٣ - أن يكون له جودة إستتباط فيما لا يحفظ من السلف فيه شريعة ،  
ويكون فيما يستتبطه من ذلك محتثياً على الأئمة الأولين .

٤ - أن يكون له جودة رؤية وقوة إستتباط لما سيبله أن يعرف في وقت من  
الأوقات الحاضرة من الأمور والحوادث التي تحدث مما ليس سيبلها أن  
يسير فيه الأولون ويكون متصرفاً بما يستتبطه من ذلك صلاح حال  
المدينة .

٥ - أن يكون له جودة إرشاد بالقول إلى شرائع الأولين وإلى التي استتبط  
بعدم مما احتذى فيه حلولهم .

٦ - أن يكون له جودة ثبات يبدنه في مباشرة أعمال الحرب وذلك أن يكون  
معه الصناعات الحربية الخادمة والرئيسة .

فإذا توافرت الخصال الطبيعية والشروط الإرادية في الحاكم كان هو  
الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر ، وهو الإمام وهو الرئيس الأول للمدينة  
الفاضلة ، وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلها (١) . ويجب  
تسجيل الشرائع والسنن التي شرعها هذا الرئيس وأمثاله إن كانوا قد توالوا في  
الدولة حتى يمكن الرجوع إليها في المجهود التي تفتقر إلى وجود مثل هذا الحاكم  
أو الملك الفيلسوف .

أما إذا كانت الشروط الإرادية لا تجتمع كلها في شخص واحد وإنما  
توافرت في شخصين بأن كان أحدهما حكيماً والثاني فيه الشرائط الباقية ، كانا  
هما رئيسين للدولة ، فإذا تفرقت هذه الشرائط في جماعة ، وكانوا متلائمين ،  
كانوا هم الرقساء الأفاضل (٢) .

(١) نفس المصدر ، ص ٧٩ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٨٢ : " فإذا لم يوجد إنسان واحد إجمعت فيه هذه الشرائط ولكن  
وجد إثنان ، أحدهما حكيم ، والثاني فيه الشرائط الباقية ، كانا هما رئيسين في هذه المدينة . فإذا —

على أن الفارابي وأن كان لا يربط - كما هو واضح - بين النظام الملكي وحكم الفرد ، إلا أنه كان حريصاً على ربط السلطة بالمعرفة ، ومن هنا نراه يؤكد على ضرورة توافق شرط الحكمة أو الفلسفة في الحاكم ، فرداً كان أو جماعة ، باعتباره أهم الشروط الإرادية على الإطلاق . فهذا الشرط يجب توافره في جميع الأحوال حتى يمكن للحاكم أن يدير شئون الدولة التدبير المستتير ، وتكون لديه القدرة على ممارسة السلطة ، وعلى تنظيم المواطنين وحملهم على السياسات المخططة الموضوعة من أجل الحياة الفاضلة التي تحقق السعادة في الحياة الدنيا والحياة الآخرة .

ويترتب على ربط السلطة بالمعرفة ( الحكمة أو الفلسفة ) على هذا النحو أنه إذا لم يتوافر هذا الشرط في الحاكم ، فرداً كان أو جماعة ، فإنه ينبغي - في رأى الفارابي - أن تبقى المدينة الفاضلة بلا ملك ، ويكون من يتولى أمر السلطة فيها ليس بملك ، بمعنى أنه يفقد صفة الملك ، بل والأكثر من ذلك فإن مثل هذه الدولة ماتلبث أن تتحرف بعد مدة نحو الهلاك والدمار . يقول المعلم الثانى : " فمتى اتفق في وقت ما إن لم تكن الحكمة جزء الرئاسة وكانت فيها سائر الشرائط بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك ، وكان الرئيس القائم بأمر هذه المدينة ليس بملك ، وكانت المدينة تعرض للهلاك . فإن لم يتفق أن يوجد حكيم تضاف إليه لم تلبث المدينة بعد مدة أن تهلك " (١) .

وجماع القول في هذا الصدد أن الفارابي قد أضفى على الفلسفة أهمية سياسية كمؤهل جوهري في تولى الحكم وتدبير أمور الدولة ، إذ أنه بهذا العلم الرئيسى وما يستتبعه من سيطرة على العلوم الأخرى ، يبلغ الرئيس الأول مرتبة ينال بها السعادة والكمال اللذين يتحققان بكمال المعرفة ، واللذين يؤهلانه بالتالى لقيادة قومه نحو نيلها في حياتهم ، بما يعلمهم من سبل الوصول إليها ،

---

== تفرقت هذه في جماعة ، وكانت الحكمة في واحد ، والثاني في واحد ، والثالث في واحد ، والرابع في واحد ، والخامس في واحد ، والسادس في واحد ، وكانوا متلائمين كانوا هم الرؤساء الأفاضل .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٢ - ٨٣ .



وبما يهديهم من نور حكمته الذى يكشف أسرار الحكم التى تتلوى عليها شرائع الأقدمين وشرعية المسلمين . وإذا كان الفارابى قد ربط بين السياسة وبين الفلسفة والسعادة يرابطة لا انفصام لها على هذا النحو (١) ، فقد اهتم اهتماماً كبيراً بتحديد مكانة الفلسفة كعلم بين العلوم النظرية والعملية ، وبينان ماهيتها والفرض منها ، وكيف نشأت وتطورت عند الأقدمين ، وبعبارة أخرى فإن الفارابى كان حريصاً على أن يحدد لنا مضمون وجوهر شرط الحكمة الذى جعله شرطاً ضرورياً لبقاء الدولة واستمرارها .

فالفلسفة هى " العلم الذى يعطى الموجودات معقولة ببراهين يقينية " (٢). وهذا العلم " هو أقدم العلوم وأكملها رياسة ، وسائر العلوم الآخر الرئيسة هى تحت رياسة هذا العلم . وأعنى بسائر العلوم الرئيسة الثانى والثالث المنتزع منهما إذ كانت هذه العلوم إنما تحتذى حذى ذلك العلم ويستعمل ليكتمل الغرض بذلك العلم وهو السعادة القصوى والكمال الأخير الذى يبلغه الإنسان . وهذا العلم على مايقال أنه كان فى القديم فى الكلدانيين وهم أهل العراق ثم صار إلى أهل مصر ثم انتقل إلى اليونانيين ولم يزل إلى أن انتقل إلى السريانيين ثم إلى العرب ، وكانت العبارة من جميع مااحتوى عليه ذلك العلم باللسان اليونانى ثم صارت باللسان السريانى ثم باللسان العربى . وكان الذين عندهم هذا العلم من اليونانيين يسمونه الحكمة على الإطلاق والحكمة العظمى ، ويسمون إقتناها العلم وملكتها الفلسفة ويعنون به إيثار الحكمة العظمى ومحبتها ، ويسمون

---

(١) وقد أوضح الفارابى هذا الإرتباط والحكمة منه فى قوله : " والفلسفة المدنية صنفان : أحدهما تحصل به علم الأفعال الجميلة والأخلاق التى تصدر عنها الأفعال الجميلة والقدرة على أسبابها وبه تصير الأشياء الجميلة قنية لنا وهذه تسمى الصناعة الخلقية ، والثانى يشتمل على معرفة الأمور التى بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم وهذه تسمى الفلسفة السياسية فهذه جمل أجزاء صناعة الفلسفة . ولما كانت السعادات إنما تنالها متى كانت لنا الأشياء الجميلة قنية ، وكانت الأشياء الجميلة إنما تصير لنا قنية بصناعة الفلسفة فلازم ضرورة أن تكون الفلسفة هى التى بها تنال السعادة فهذه هى التى تحصل لنا بجودة التمييز " . كتاب

التبئية على سبيل السعادة ، ص ٢٠ - ٢١ .

(٢) تحصيل السعادة ، ص ٣٦ .

المقتنى لها فيلسوفاً ، يعنون بها المحب والمؤثر للحكمة العظمى ويرون أنها بالقوة الفضائل كلها ، ويسمونها علم العلوم وأم العلوم وحكمة الحكم وصناعة الصناعات يعنون بها الصناعة التي تشمل الصناعات كلها والفضيلة التي تشمل الفضائل كلها والحكمة التي تشمل الحكم كلها ، وذلك أن الحكمة قد تقال على الحق جداً وإفراط في أى صناعة كانت حتى يرد من أفعال تلك الصناعة ما يعجز عنه أكثر من يتعاطاها ويقال حكمة بشرية ، فإن الصادق بإفراط في صناعة ما يقال أنه حكيم في تلك الصناعة ، وكذلك النافذ الروية والحديث فيها قد يسمى حكيماً في ذلك الشيء الذي هو نافذ الروية فيه ، إلا أن الحكمة على الإطلاق هي هذا العلم وملكته " (١) .

وليس في استطاعة الحاكم أن يكون فيلسوفاً بالحقيقة إلا إذا توافر له بالقطرة إستعداد للعلوم النظرية ، وهو ما يقتضى أن يكون جيد الفهم والتصور للشيء الذاتي ، ثم أن يكون حنوناً وصبوراً على الكد الذي يناله في التعليم ، وأن يكون بالطبع محباً للصديق وأهله والعدل وأهله ، غير جموح ولا لجوج فيما يهواه ، وأن يكون غير شره على المأكول والمشروب ، تهون عليه بالطبع الشهوات والدرهم والدينار وما جانس ذلك ، وأن يكون كبير النفس مما يشين عند الناس ، وأن يكون روحاً سهل الإنقياد للخير والعدل ، عسر الإنقياد للشر والجور ، وأن يكون قوى العزيمة على الشيء الصواب ، ثم بعد ذلك يكون قد ربي على نوااميس وعلى عادات تشاكل ما فطر عليه ، وأن يكون صحيح الإعتقاد لآراء الملة التي نشأ عليها ، متمسكاً بالأفعال الفاضلة التي في ملته غير مخل بأكملها أو بمعظمها ، وأن يكون مع ذلك متمسكاً بالفضائل التي هي في المشهور فضائل غير مخل بالأفعال الجميلة التي هي في المشهور جميلة . فإذا توافرت في طالب الفلسفة هذه الخصال منذ صغره ، أمكنه أن يتعلم الفلسفة بالحقيقة ، وأن لا يصير فيلسوف زور ولا بهرج ولا باطل (٢) .

(١) المصدر السابق ، ص ٢٨ - ٢٩ .

(٢) والفيلسوف الباطل هو الذي تحصل له العلوم النظرية من غير أن يكون له ذلك على كماله الآخر ، بأن يوجد ما قد علمه في غيره بالوجه الممكن فيه . أما الفيلسوف البهرج : فهو الذي يتعلم العلوم النظرية ولم يزور ولم يعود الأفعال الفاضلة ولا الأفعال الجميلة ، بل كان تابعاً —

أما من كيفية إعداد الحاكم وتعليمه الفلسفة ، فإن الفارابى ، وهو الفيلسوف الذى يخلق فى سماء المثالية ، لم يفته أن ينزل إلى أرض الواقع لكى يرسم لنا البرنامج التربوى الذى يجب إتباعه حتى يمكن إعداد شخصية الحاكم " أو الرئيس الأول " الإعداد العلمى والأخلاقى الذى يؤهله لأن يكون حكيماً صالحاً للتهوض بأعباء ومسئوليات السيادة والسلطة فى الدولة المثالية . ويفصل الفارابى متجه التعليمى التربوى بقوله : " والعلوم النظرية إما أن يعلمها الأئمة والملوك وإما أن يعلمها من سبيله أن يستحفظ العلوم النظرية ويعلم هذين جهات عديدة بأعيانها وهى الجهات التى سلف ذكرها بأن يعرفوا أولاً المقدمات الأولى والمعلوم الأولى فى جنس جنس من أجناس العلوم النظرية ، ثم يعرفوا أصناف أحوال المقدمات وأصناف ترتيبها على ما تقدم ذكره ويوجدوا بتلك الأشياء التى ذكرت بعد أن يكونوا قد قومت نفوسهم قبل ذلك بالأشياء التى تراخى بها أنفس الأحداث الذين مراتبهم بالطبع فى الإتساعية هذه المرتبة ويعودوا إستعمال الطرق المنطقية كلها فى العلوم النظرية كلها ويؤخذوا بالتعليم من صباهم على الترتيب الذى ذكره أفلاطون مع سائر الآداب إلى أن يبلغ كل واحد منهم أشده ثم يجعل الملوك منهم فى رئاسة من الرياضات الجزئية ، ويرتقون قليلاً قليلاً من مراتب الرياضات الجزئية إلى أن يبلغوا ثمانى أسابيع من أعمارهم ثم يجعلوا فى مرتبة الرئاسة العظمى . فهذا طريق تعليم هؤلاء ، وهم الخاصة الذين سبيلهم أن لا يقتصر بهم فى معلوماتهم النظرية على ما يوجبها بآدى رأى المشترك " (١) .

وهكذا نرى أن الفارابى قد قيد مصدر السلطة بالعديد من القيود وأحاطه

---

— هواء وشبهاته فى كل شىء من أى الأشياء اتفق . والفيلسوف المزور : هو الذى يتعلم العلوم النظرية من غير أن يكون معداً بالطبع نحوها . راجع فى ذلك ، تحصيل السعادة ، ص ٤٤ - ٤٦ .

(١) ونلاحظ هنا أن الفارابى يؤمن بأرستقراطية المعرفة ، ويبينها على أساس من تقسيم المجتمع إلى " خاصة " و " عامة " . والعامة هم الذين يقتصرون ، أو الذين سبيلهم أن يقتصر بهم فى معلوماتهم النظرية على ما يوجبها بآدى رأى المشترك . راجع فى ذلك ، تحصيل السعادة ، ٢٩ - ٣٧ . وانظر أيضاً ماسياتى فى تفصيل ذلك ، ص ١٠٨ وما بعدها .

بالكثير من الشروط التى لا يتيسر - على حد تعبيره هو نفسه - توافرها إلا فى القليل جداً من الأفراد وفى الواحد بعد الآخر . ويأتى شرط الحكمة على رأس الشروط الإرادية التى يجب توافرها فى الحاكم ، فرداً كان أو جماعة ، يل أنه لازمة جوهرية لكى يكتسب الحاكم صفة الملك ، ولكى يمكن للدولة البقاء والإستمرار .

وقبل أن ننهى الحديث عن القيود التى قررها الفارابى على مصدر السلطة ، هناك بعض الملاحظات نود إبرازها فيما يلى :

أولاً : أن الفارابى لم يهتم - كما فعل فلاسفة الأغريق - بدراسة وتحليل نظم الحكم المختلفة . فقد قسم أفلاطون نظم الحكم إلى ست هى : النظام السوفوقراطى ، النظام الإستبدادى ، النظام التيموقراطى ، النظام الأوليجارشى الحقيقى ، النظام الأرستقراطى الديموقراطى ، والنظام الديموقراطى . كما قدم أرسطو قائمة بثمانية عشر نظاماً سياسياً مختلفاً ، استلهمها من ١٥٨ دستوراً للبلاد المختلفة ، وقام بتحليلها وترتيبها وتنسيقها تنسيقاً منطقياً . ويقسم أرسطو نظم الحكم هذه إلى ست طوائف كبرى منها ثلاثة صالحة وثلاثة فاسدة . أما الصور الصالحة فهى : النظام الملكى ، النظام الأرستقراطى ، والنظام الجمهورى أو الدستورى . وأما الصور الفاسدة فهى : النظام الإستبدادى ، النظام الأوليجارشى ، والنظام الديموقراطى . وبين كل صورة من صور الحكومات الصالحة وبين الصورة المقابلة من الحكومات الفاسدة ، توجد درجات متعددة . فمثلاً بين النظام الملكى الصالح وبين النظام الإستبدادى الفاسد يوجد مجال لأشكال كثيرة تختلف فى درجة صلاحيتها أو فسادها بحسب مدى قربها من النظام الملكى أو من النظام الإستبدادى . فكلما قرب النظام السياسى إلى النظام الملكى ، أصبح أكثر صلاحية وأقل فساداً . وعلى العكس كلما كان الحكم قريب الشبه بالنظام الإستبدادى ، كان أكثر فساداً ، وهكذا (١) .

(١) راجع فى تفصيل ذلك ، ثروت بدوى ، أصول الفكر السياسى ، ج ١ ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٠ .

ثانياً : أن الفارابى قد خلط بين النظام الأرستقراطى ، حيث يكون الحكم للأهلوية ، والنظام الملكى ، حيث يكون الحكم لفرد مطلق . وبعد ذلك أثراً من آثار الفلسفة الأفلاطونية على فكر الفارابى السياسى : فقد انتهى أفلاطون من دراسته لنظم الحكم المختلفة إلى أن النظام المثالى هو النظام السوفوقراطى الذى يكون الحكم فيه لطبقة الفلاسفة والحكماء ، وهؤلاء قد يكون لهم رئيس واحد أو أكثر . ويترج أفلاطون هذا النظام تحت النظام الملكى ، بمقولة أن الارتباط ليس حتمياً بين النظام الملكى وحكم الفرد ، إذ يمكن أن يكون الحكم فى يد عدد محدود ومع ذلك يعد ملكياً (١) .

ثالثاً : أن فكرة الربط بين السياسة والفلسفة أو بين السلطة والمعرفة ، قد قال بها أفلاطون من قبل . إذ رأى أن الفضيلة هى المعرفة ، وأنه توجد حقائق مطلقة يمكن التوصل إليها بواسطة البعض دون البعض الآخر . فالأفراد يختلفون من حيث المواهب والقدرات والعقول والأحاسيس ، وأولئك الموهوبون الذين يملكون القدرة والبصيرة هم وحدهم الذين يصلون إلى معرفة الحقائق . وسياسة شئون الدولة أمر فى غاية الصعوبة ، لأنه لا يستطيع القيام بهذه المهمة إلا من كان لديه المعرفة والعلم الذى يجعله قادراً على حكم الآخرين ، أى من توافرت لديه الفضيلة . ولما كان الفلاسفة هم وحدهم الذين يستطيعون التحلى بالفضيلة والمعرفة ، فإن هذه القلة هى وحدها التى يجب أن تحكم الجماعة . يقول أفلاطون : " أنه لا دولة ، ولا نظام ، ولا فرد ، يمكن أن يبلغ الكمال ما لم تلق مقالاتد الأحكام فيها إلى أيدي الفلاسفة القلائل " (٢) . ويظهر الربط بين السياسة والفلسفة أو الحكمة واضحاً جلياً فى قول أفلاطون : " لا يمكن زوال تعاسة الدول ، وشقاء النوع الإنسانى ، ما لم يملك الفلاسفة أو يتفلسف الحكام والحكام ، فلسفة صحيحة تامة . أى ما لم تتحد القوتان السياسية والفلسفية فى شخص واحد ، وما لم ينسحب من حلقة الحكم الأشخاص الذين يقتصرون على إحدى هاتين القوتين " (٣) .

(١) المصدر السابق ، ص ٧٠ .

(٢) جمهورية أفلاطون ، ترجمة حنا خياز ، ص ١٩٣ .

(٣) المصدر السابق ، ص ١٧٢ .

ومع ذلك فإن من يعنى النظر يجد أن هناك فارقاً جوهرياً يفصل بين  
فلسفة أفلاطون وفلسفة الفارابى فى هذا الصدد ، وهو أن تخلف شرط الحكمة  
لا يترتب عليه عند أفلاطون سوى فساد نظام الحكم واعتباره غير مثالى ،  
أما عند الفارابى فإن تخلف هذا الشرط يقود إلى إنحراف الدولة نحو الهلاك  
والدمار .

وأبغاً : أن الصفات التى خلعتها الفارابى على رئيس المدينة  
تتشابه إلى حد كبير مع تلك الصفات التى أضفها أفلاطون على  
الحاكم . فقد قرر أفلاطون أن أرباب هذه الصفات دون غيرها ، هم الذين  
يحكمون الدول :

١ - الحكمة ، ذلك أن أرباب الفطرة الفلسفية هائمون بكل أنواع المعارف  
لتنجلى لهم حقيقة هذا الوجود الخالد ، الذى لا يغيره الزمن ، ولا تسطو  
عليه هوائى المهن .

٢ - الشغف بحقيقة الوجود الخالد ، بحيث لا يرضى منه بديلاً ، ولا أن  
يحذف فرع من فروعه مكبيراً كان ذلك الفرع أو صغيراً .

٣ - الصدق ، أى العزم على تجنب الكذب فى كل صوره ما أمكن ، ومقتة  
مقتاً كلياً ، ومحبة الصدق محبة حقيقية .

٤ - هجر اللذات التى محورها الجسد ، وأن تحوم رغباته حول اللذات  
العقلية .

٥ - أن يكون عفيفاً ، لا يسوده الطمع ، وأن يبتعد عن الأشياء التى تحمل  
المراء على الإستماتة فى حب المال .

٦ - أن يحذر التفاضى من أية وصمة سافله ، لأن الصغارة أعظم ضد  
للنفس المتصفة بالليل التام لإمتلاك الحقيقة الإلهية والبشرية ، فى  
حالى وحدتها وتعميمها .

٧ - الزهد في الحياة الحاضرة ، وعدم خشية الموت أو اعتباره حادثاً مروعاً .

٨ - سرعة التعلم ، وأن يكون لديه ذاكرة حافظة لما حصله حتى لا تنفرغ جعبته من المعرفة .

خامساً - أن الفارابي قد استوحى برنامجه التعليمي التريوي الذي وضعه لتربية الحكام الفلاسفة مما كتبه أفلاطون في هذا الصدد . وقد أشار إلى ذلك الفارابي نفسه في قوله : " ويؤخذوا بالتعليم من صباهم على الترتيب الذي ذكره أفلاطون .. " (١) .

---

(١) تحصيل السعادة ، ص ٣٠ .

## المبحث الثانى سلطات الحاكم واختصاصاته

سبق القول أن الحاكم فى دولة الفارابى تتركز فى شخصه جميع مظاهر السيادة والسلطة ، فهو صاحب السلطة المدنية ، من تشريعية وقضائية وتنفيذية ، وهو صاحب ولاية الجهاد . ويجانب ذلك فإن له وظيفة تربية منبثة من افتراض أن الكمال والسعادة إنما يقوم على دعائم فكرية أخلاقية فنية يتطلب بناؤها إعداد الفطر الطبيعية للمواطنين لأداء وظائف الدولة المتخصصة إعداداً يعتمد على برنامج عميق متوسع فى العلوم النظرية والعملية وعلى ماتعبيه التجريبية فى ثقاف البصر ودقة التمييز والحكم ، فالحاكم هو مؤدب الأمم ومعلمها . وأخيراً فإن للحاكم وظيفة إقتصادية تتمثل فى دوره فى توجيه قوى الإنتاج والعمل ، وإقامة المجتمع على أساس من التخصص فى العمل وفق القدرات المتنوعة لدى المواطنين .

ولم يشأ الفارابى أن يترك سلطان الحاكم فى ممارسته لهذه السلطات وتلك الإختصاصات حراً مطلقاً من كل قيد ، بل جعل " الصناعة الملكية " مقيدة بقيد عام يغلفها ويحدد الهدف منها ؛ وهو أن يفيد الملك نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية . فهو يقول : " الملك فى الحقيقة هو الذى غرضه ومقصوده من صناعته التى يدبر بها المدن أن يفيد نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية . وهذه هى الغاية والغرض من المهنة الملكية " (١) .

وبالإضافة إلى هذا القيد العام الذى تتحدد به أغراض السلطة وأهدافها، فقد بين " المعلم الثانى " الأسس والضوابط التى تقيد من إرادة الحاكم فى ممارسته لكل سلطة أو إختصاص من هذه السلطات والإختصاصات المختلفة ، مما يدفعنا إلى القول بأن السلطة الملكية عند الفارابى إنما هى سلطة مقيدة أو قانونية وليست سلطة مطلقة أو استبدادية .

(١) فصول متنزعة ، ص ٥٧ .



وإزيادة الأمر إيضاحاً وتفصيلاً ستعرض فيما يلى سلطات وإختصاصات الحاكم المختلفة واحدة تلو الأخرى .

### أولاً - السلطة التشريعية :

يصف الفارابى الحاكم فى مدينته الفاضلة بأنه " واضع النواميس " . ويستمد هذا الوصف مقوماته مما يمتلكه الحاكم من جودة المعرفة بشرائط المعقولات العملية والقوة على استخراجها ، والقدرة على إيجادها فى الأمم والمدن . فواضع النواميس هو " الذى له قدرة على أن يستخرج بجودة فكرته شرائطها التى بها تصير موجودة بالفعل وجوداً تنال به السعادة القصوى " (١) . ويلزم فيمن كان واضع النواميس أن يكون فيلسوفاً إذا كانت ماهيته ماهية رئاسة لخدمة ، ومن هنا كان التطابق - كما سبق أن رأينا - بين معنى الفيلسوف ومعنى واضع النواميس .

وتتقيد السلطة التشريعية بالفاية أو الفرض منها ، بمعنى أنه يجب أن يكون الفرض من إصدار التشريعات هو تدبير أمور الدولة تدبيراً يحقق الترابط والائتلاف بين أجزائها المختلفة ، ويحقق التعاون على إزالة الشرور وتحصيل الخيرات ، وأن يستبقى الأفعال النافعة فى بلوغ السعادة أو يزيد فيها ، ويحول الأفعال الضارة إلى أفعال نافعة أو يبطلها أو يقلل منها ، وفى الجملة فإن الفرض من التشريع يجب أن يكون دائماً هو أبطال الشر وإيجاب الخير للرعية .

ولكى يتحقق الفرض من التشريع على الوجه الأكمل ، ينبغي ألا يقتصر الحاكم على إصدار التشريعات المحققة للخير ، وأن يفعل على بث الثقافة القانونية بين أفراد الرعية ، بحيث يقل كل فرد من أفراد المدينة الفاضلة على الأسس والمبادئ التى يقوم عليها نظام الدولة ، كنظام الرئاسة الأولى فيها ، ومراقب السياسات التى تليها ، والسعادة القصوى ، والأفعال المحددة التى إذا فعلت نيلت بها السعادة ، ثم يوجه أهل المدينة بعد ذلك إلى فعلها والحرص عليها .

(١) تحصيل السعادة ، ص ٤١ .

ويوضح لنا الفارابي مضمون السلطة التشريعية والإطار المرسوم لها بقوله : " ومدير المدينة وهو الملك إنما فعله أن يدبر المدن تدييراً ترتبط به أجزاء المدينة ببعضها ببعض وتأنف ويرتب ترتيباً يتعاونون به على إزالة الشرور في تحصيل الخيرات . وأن ينظر في كل ما أعطته الأجسام السمائية ، فما كان منها معيناً لوجه ما ، تافعاً لوجه ما في بلوغ السعادة إستبقاه أو زاد فيه ، وما كان ضاراً اجتهد في أن يصير نافعاً ، وما لم يكن ذلك فيه أبطله وقّله . وبالأجملة يلتزم أبطال الشرين جميعاً وإيجاب الخيرين جميعاً ، ويحتاج في كل واحد من أهل المدينة الفاضلة أن يعرف مبادئ الموجودات القصوى ومراتبها والسعادة والرياسة الأولى التي للمدينة الفاضلة ومراتب رياستها ثم من بعد ذلك الأفعال المحسوبة التي إذا فعلت نلت بها السعادة - وأن لا يقتصر على أن يعلم هذه الأفعال دون أن يعمل ويوجه أهل المدينة لفعلها " (١) .

ولما كان الفارابي يؤمن بتفاوت قدرات الأفراد واختلاف فطرتهم وعاداتهم فقد حرص على أن يبين الطريق الذي يمكن للحاكم أن يسلكه حتى يمكنه أن يبيث في رعيته الثقافة القانونية اللازمة ، فيقول : " ومبادئ الموجودات ومراتبها والسعادة ورياسة المدن الفاضلة إما أن يتصورها الإنسان ويعقلها ، وإما أن يتخيلها . وتصورها هو أن يرتسم في نفس الإنسان ذواتها كما هي موجودة في الحقيقة . وتخيّلها هو أن يرتسم في نفس الإنسان خيالاتها ومثالاتها وتحاكّيها ، ... وأكثر الناس لا قدرة لهم إما بالفطرة وإما بالعادة على تفهم تلك وتصورها ، فأولئك ينبغي أن تخيل إليهم مبادئ الموجودات ومراتبها والعقل الفعال والرياسة الأولى ، كيف تكون بأشياء تحاكّيها ، ومعاني تلك وذواتها هي واحدة لا تتبدل . وأما ماتحاكي بها فأشياء كثيرة مختلفة ... ولذلك أمكن أن يحاكي هذه الأشياء لكل طائفة ولكل أمة بغير الأمور التي يحاكي بها الطائفة الأخرى أو الأمة الأخرى . فلذلك قد تكون أمة فاضلة ومدن فاضلة تختلف ملهم وأن كانوا كلهم يؤمنون بسعادة واحدة بعينها " (٢) .

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٤ - ٥٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٥٥ - ٥٦ .

ومن ناحية أخرى فإن السلطة التشريعية تتفاوت قوة وضعفاً بحسب مكانة الحاكم فى سلسلة الحكم المشرعين . ذلك أن المتأمل فى كتابات الفارابى يجد أنه يفرق بين أنواع ثلاثة من الحكم : الرئيس الأول أو " صاحب الشريعة " (١) ، الملك الفيلسوف ، وملك السنة .

فالرئيس الأول ، بمعنى النبى المنذر ، هو الذى لم يبق بينه وبين العقل الفعال واسطة ، ومن ثم فإنه يجمع بين خصائص الحكيم الفيلسوف والنبى المنذر . وهذا الإنسان هو فى أكمل مراتب الإنسانية وفى أعلى درجات السعادة ، وهو الذى يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة ، ولديه قدرة على جودة الإرشاد إلى السعادة وإلى الأعمال التى تقال بها . ورياسة هذا الإنسان هى الرياسة الأولى ، أما سائر الرياسات الإنسانية فإنها متلخرة من رئاسته وكائنتها عنها . ومن هنا فإن سلطة الرئيس الأول فى التشريع تكون أعظم قوة وأوسع مدى من غيره : فهو المستور ، والمتنبدى به فى سيره وأفعاله ، والمقبول أقاويله ووصاياه ، وله أن يدير بما رأى وكيف شاء (٢) . وتكون التشريعات الصادرة منه مستمدة إيمان الوحي الإلهى المباشر الذى يفيض من الله تبارك وتعالى إلى العقل الفعال ثم إلى قوته المتخيلة بواسطة العقل المستفاد ، وإما من الوحي الإلهى غير المباشر الذى يفيض من العقل الفعال بتوسط العقل المستفاد إلى عقله المنفعل . وبين لنا " المعلم الثانى " كيف تستمد التشريعات الصادرة من الرئيس الأول أو النبى المنذر من الوحي ، سواء كان مباشراً أو غير مباشر ، بقوله : " وإذا حصل ذلك فى كلا جزئى قوته الناطقة وهما النظرية والعملية ، ثم فى قوته المتخيلة ، كان هذا الإنسان هو الذى يوحى إليه ، فيكون الله عز وجل يوحى إليه بتوسط العقل الفعال ، فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى إلى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال إلى عقله المنفعل يتوسط العقل المستفاد ثم إلى قوته المتخيلة فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيماً فيلسوفاً

---

(١) إستخدم الفارابى مفهوم الرئيس الأول فى بعدين أساسيين : أحدهما قائم على السبق التاريخى ويعنى الرئيس المؤسس ، والآخر قائم على مكانة الرئيس فى الدولة ويقصد به الرئيس الأعلى . حورية توفيق مجاهد ، الفكر السياسى ، ص ١٩٤ .  
(٢) فصول منتزعة ، ص ٦٦ .

ومتعلقاً على التمام وبما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبياً منذراً بما سيكون ومخبراً بما هو الآن من الجزئيات بوجود يعقل فيه الإلهي . وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال على الوجه الذي قلنا . وهذا الإنسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة ، فهذا أول شرائط الرئيس ، ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخييل بالقول لكل ما يعلمه . وقدرة على جودة الإرشاد إلى السعادة وإلى الأعمال التي بها يبلغ السعادة . وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات يبدنه لمباشرة أعمال الجزئيات " (١) .

ويقرر الفارابي أن الناس الذين يدبرون برياسة هذا الرئيس هم الناس الفاضلون والأخيار والسعداء ، فإن كانوا أمة فتلك هي الأمة الفاضلة ، وإن كانوا أناساً يجتمعون في مسكن واحد كان ذلك المسكن الذي يجمع جميع من تحت هذه الرياسة هو المدينة الفاضلة (٢) .

وأما الملك الفيلسوف ، فهو كل من تولى رئاسة الدولة الفاضلة وتوافرت فيه شرائطها على النحو الذي أسلفناه . وهو يتمتع أيضاً بسلطة

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٨ - ٧٩ . وراجع أيضاً السياسات المدنية ، ص ٤٩ - ٥٠ ، حيث يعبر الفارابي عن نفس الفكرة بقوله : " وهذا الإنسان هو الملك في الحقيقة عند القدماء ، وهو الذي ينبغي أن يقال فيه أنه يوحى إليه . فإن الإنسان إنما يوحى إليه إذا بلغ هذه الرتبة وذلك إذا لم يبق بينه وبين العقل الفعال واسطة . فإن العقل المنفعل يكون شبه المادة والموضوع للعقل المستفاد ، والعقل المستفاد شبيه بالمادة والموضوع للعقل الفعال ، فحينئذ يفيض من العقل الفعال على العقل المنفعل القوة التي بها يمكن أن يوقف الإنسان على تحديد الأشياء والأفعال وتسيديها نحو السعادة بهذه الإضافة الكائنة من العقل الفعال على العقل المنفعل بأن يتوسط بينهما العقل المستفاد وهو الوحي .

" ولأن العقل الفعال فائض عن وجود السبب الأول فقد يمكن لأجل ذلك أن يقال أن السبب الأول هو الموحى إلى هذا الإنسان يتوسط العقل الفعال ، ورياسة هذا الإنسان هي الرياسة الأولى وسائر الرياسات الإنسانية متأخرة عن هذه وكائنة عنها " .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٥٠ .

تشريعية خلافة ، يتسع مداها ليشمل ، من ناحية ، وضع التشريعات اللازمة لتنظيم الأحداث والأوضاع والنظم التي لم يرد بشأنها نص في شريعة الرئيس الأول ، ومن ناحية أخرى ، تعديل وتغيير النظم القانونية التي وضعها الرئيس الأول إذا علم وقدر أن ذلك التغيير هو الأصلح في زمانه .

فمن ناحية نجد أن خلفاء الرئيس الأول من الملوك الفلاسفة لهم أن يشرعوا مالم يشرعه الرئيس الأول . وهنا تبرز حقيقة جوهرية وهي أن الفارابي ممن يؤمنون بنسبية التشريع ، ويأمنه من غير المتصور أن يضع المشرع في زمانه حلاً لكل ماكان وكل ما هو كائن وكل ما يكون ، ويرجع ذلك لأسباب متعددة يبينها لنا الفارابي في قوله : " والرئيس الأول قد يلحقه ويعرض له أن لايقدر الأفعال كلها ويستوفيها فيقدر أكثرها ، وقد يلحقه في بعض مايقدره أن لايستوفى شرائطها كلها بل يمكن أن تبقى أفعال كثيرة مما سبيلها أن تقدر فلا يقدرها لأسباب تعرض : إما لأن النية تحرمه وتعاجله قبل أن يأتى على جميعها وإما لأشغال ضرورية تعوقه من حروب وغيرها وإما لأنه لايقدر الأفعال إلا عند حادث وعارض مما يشاهده هو أو مما يسأل عنه فيقدر حينئذ ويشرع ويمن ماينبغي أن يعمل في ذلك النوع من الحوادث ، فلا تعرض كل العوارض في زمانه ولافي البلد الذي هو فيه ، فتبقى أشياء كثيرة مما يجوز أن يعرض في غير زمانه أو في غير بلده يحتاج فيها إلى فعل محدود مقدر في ذلك الشيء العارض فلايكون هو مشرع فيها شيئاً ، أو يعمد إلى مايقظن أو يعلم أنها من الأفعال أصول تمكن غيره أن يستخرج عنها الباقية فيشرع فيها كيف وكم ينبغي أن تعمل ويترك الباقية علماً منه أنه يمكن أن يستخرجها غيره إذا قصد قصده واحتذى حذوه ، أو يرى أن يبتدئ في أن يشرع ويقدر الأفعال التي هي أعظم قوة وأكثر نفعاً وأشد غنى وجسدي في أن تلتئم بها المدينة وترتبط وينتظم أمرها ، فيشرع في تلك وحدها ويترك الباقية إما لوقت فراغه لها أو لأن غيره يمكنه أن يستخرجها ، إما في زمانه وإما بعده ، إذا احتذى حذوه " (١) .

(١) كتاب الملة ونصوص أخرى ، تحقيق محسن مهدي ، بيروت ، دار المشرق ، ١٩٦٨ ،

ومن ناحية أخرى فإن سلطة الملوك الفلاسفة التشريعية تمتد لتشمل أيضاً تعديل وتغيير الكثير مما شرعه الرئيس الأول إذا ما قدروا أن ذلك هو الأصلح في زمانهم . فالنظم القانونية ماهى إلا تصوير واقعى لإتصباط الحياة المعيشية للجمع الإنسانى فى صورة ما وفى زمان معين . وهى تنمو وتتطور وتتغير وتتغير مع نمو هذه الحياة وتطورها وتنوعها وتغير صورها . ولاشك أن عناصر الزمان والمكان والبيئة والطبيعة لها أثارها الجوهرية فى تشكيل الحياة الإنسانية وتكوين العلاقات المعيشية المتنوعة وتوجيهها . ولاشك أيضاً أن على النظم القانونية أن تلائم هذا التطور وهذا التغير حتى تظل أحكامها متوافقة مع الواقع ومتجاوبة مع الزمان . هذه الحقائق العلمية الثابتة لم تكن بخافية على المعلم الثانى . ومن هنا كانت نظريته إلى الشرائع على أنها تتسم بالمرونة وعدم الجمود مما يجعلها دائماً قابلة للتعديل والتغيير حسبما تقتضيه ظروف الزمان والمكان طالما كان القائم بهذا التعديل من الملوك الفلاسفة الذين يخلفون الرئيس الأول ويكوتون مثله فى جميع الأحوال . يقول الفارابى : " فإذا خلفه بعد وفاته من هو مثله فى جميع الأحوال كان الذى يخلفه هو الذى يقدر مالم يقدره الأول . وليس هذا فقط ، بل له أيضاً أن يغير كثيراً مما شرعه الأول ، فيقدره غير ذلك التقدير إذا علم أن ذلك هو الأصلح فى زمانه . لا لأن الأول أخطأ ، لكن الأول قدره بما هو الأصلح فى زمانه ، وقدر هذا بما هو الأصلح بعده ، زمان الأول ، ويكون ذلك مما لو شاهده الأول لغيره أيضاً ، وكذلك إذا خلف الثانى ثالث مثل الثانى فى جميع أحواله ، والثالث رابع ، فإن التالى أن يقدر من تلقاء نفسه مالا يجده مقدراً ، وله أن يغير ماقدره من قبله ، لأن الذى قبله لو بقى لغير أيضاً ذلك الذى غير الذى بعده " (١) .

وأما ملك السنة ، فهو الذى يعتمد فى تدبيره لشئون الدولة على الشرائع والسنة المحفوظة والمكتوبة من الشرائع والسنة القديمة . والفارق بين

---

(١) كتاب الملة ، ص ٥٠ . وراجع أيضاً كتاب السياسات المدنية ، ص ٥٠ - ٥١ ، حيث يقول الفارابى : " وكما أنه يجوز الواحد منهم أن يغير شريعة قد شرعها هو فى وقت إذا رأى الأصلح تغييرها فى وقت آخر ، كذلك الغابر الذى يخلف الماضى له أن يغير ماقد شرعه الماضى لأن الماضى نفسه لو كان مشاهداً للحال لغير " .

الملك الفيلسوف وملك السنة هو أن الأول قد اجتمعت في شخصه جميع الخصال الطبيعية والشروط الإرادية أو المكتسبة على نحو ماسبق أن ذكرنا . أما الثاني فإنه وإن توافرت فيه الخصال الطبيعية إلا أنه لا تتوافر فيه الشروط الإرادية المذكورة . ولذلك يقرر الفارابي أن السلطة يجب ألا تقول إلى ملك السنة إلا في حالة عدم وجود الملك الفيلسوف فرداً كان أو جماعة ( الرؤساء الأخيار ونحو الفضل ) ( ١ ) .

والحاكم في هذه الحالة قد يكون فرداً واحداً وقد يكون جماعة ، ويسمى الواحد " ملك السنة " وتسمى الجماعة " رؤساء السنة " وفي جميع الأحوال فقد تطلب فيهم الفارابي بعض الشروط الخاصة التي تهدف في مجموعها إلى جودة الإلمام بالشرائع والسنن القديمة والقدرة على استنباط الأحكام التي لم يرد بشأنها نص صريح في هذه السنن . وتمثل هذه الشروط في أن يكون " عارفاً بالشرائع والسنن المتقدمة التي أتى بها الأولون من الأئمة وديروا بها المدن . ثم أن يكون له جودة تمييز الأمكنة والأحوال التي ينبغى أن تستعمل فيها تلك السنن على حسن مقصود الأولين بها . ثم أن يكون له قدرة على استنباط ما ليس يوجد مصرحاً به في المحفوظة والمكتوبة من السنن القديمة ، محتذياً بما يستنبط منها حذو ما تقدم عن السنن . ثم أن تكون له جودة رأى أو تعقل في الحوادث الواردة شيئاً فشيئاً ، مما ليس سبيلها أن تكون في السير المتقدمة مما يحفظ به عمارة المدينة . وأن يكون له جودة إقتناع وتخيل ، ويكون له مع ذلك قدرة على الجهاد . فهذا يسمى ملك السنة ورئاسته تسمى ملكاً سنياً . ولكن إذا لم توجد كافة هذه الشروط مجتمعة في شخص واحد ، ووجدت متفرقة في جماعة فيقومون بأجمعهم مقام ملك السنة وهؤلاء الجماعة يسمون رؤساء السنة " ( ٢ ) .

وسلطة ملك السنة ( أو رؤساء السنة ) في التشريع سلطة محدودة أو مقيدة . فالفارابي وإن أكد أهمية الملازمة المستمرة بين حاجات الزمن والظروف الملازمة وبين التشريعات المتناسبة التي ترضى تلك الحاجات ، إلا أنه لم يبح

(١) وهم الذين يقومون مقام الملك في حالة تفرق الشروط الإرادية في أكثر من واحد .

(٢) فصول منتزعة ، ص ٦٦ .

في ظل هذا النظام السني التقليدي التمييز الجوهري للقواعد الأساسية التي وضعها صاحب الشريعة ، وإنما قصر التفسير على نوع من الاستنباط والاستخراج من الأشياء التي صرح وأضع الشريعة بتقديرها . وإذا كان الأمر كذلك ، فإنه يلزم في ملك السنة أن يكون فقيهاً وأن يستعمل للوصول إلى هذا الغرض صناعة الفقه ، وهي الصناعة " التي يقتدر الإنسان بها على أن يستخرج ويستنبط صحة تقدير شيء مما لم يصرح وأضع الشريعة بتحديد من الأشياء التي صرح فيها بالتقدير ، وتصحيح ذلك بحسب غرض وأضع الشريعة بالملة بأسرها التي شرعها في الأمة التي لهم شرعت " .

وتشتمل صناعة الفقه على جزئين : جزء في الآراء وجزء في الأفعال . وفي المالتين فإن هذه الصناعة تتطلب بالضرورة أن يكون الفقيه " قد استوفى علم كل ما صرح وأضع الشريعة بتحديد من الأفعال بقول أو فعل ، وأن يكون ذلك عارفاً بالشرائع الأخيرة التي انتهى إلى تشريعها الرئيس الأول أن كان قد لجأ إلى تبديل فيما شرع ، وأن يكون أيضاً عارفاً باللغة التي بها كانت مخاطبة الرئيس الأول ، ويكون له مع ذلك جودة فطنة للمعنى وما تستعمل من تخصيص أو إطلاق في القول ، وأن يكون له تمييز بين التشابه والتباين في الأشياء ، وقوة على فهم اللازم من غير اللازم ، وذلك بجودة الفطرة وبالدربة الصناعية " .

ويرى الفارابي أن الفقه في الأشياء العملية من الملة ، إنما يشتمل على جزئيات الكليات التي يحتوى عليها علم السياسة ، ومن ثم فهو جزء من أجزاء علم السياسة ويدخل تحت الفلسفة العملية . وأن الفقه في الأشياء العلمية من الملة يشتمل إما على جزئيات الكليات التي تحتوى عليها الفلسفة النظرية ، وإما على ما هي مثالات الأشياء تحت الفلسفة النظرية ، فهو إذن جزء من الفلسفة النظرية وتحتها ، والعلم النظري الأصلي .

وبين لنا الفارابي عملية التشريع في ظل الحكم السني ، والتبويب والضوابط التي تحكمها ، وما تحتوى عليه صناعة الفقه باعتبارها الصناعة اللازمة والضرورية لاستنباط الأحكام الجزئية التي لم يصرح بها وأضع الشريعة ، والشروط التي يجب توافرها في ملك السنة حتى يكون فقيهاً ، وعلاقة صناعة الفقه بالسياسة من ناحية وبالفلسفة من ناحية أخرى في قوله : " وأما



إذا مضى واحد من هؤلاء الأئمة الأبرار الذين هم الملوك في الحقيقة ولم يخلفه من هو مثله في جميع الأحوال احتيج في كل ما يعمل في المدن التي تحت رئاسته من تقدم إلى أن يحتذى في التقدير حلو من تقدم ولا يخالف ولا يغير بل يبقى كل ما قدره المتقدم على حاله ، وينظر إلى كل ما يحتاج إلى تقدير مما لم يصرح به من تقدم فيستنبط ويستخرج من الأشياء التي صرح الأول بتقديرها ، فيضطر حينئذ إلى صناعة الفقه ، وهي التي يقتدر الإنسان بها على أن يستخرج ويستنبط صحة تقدير شيء مما لم يصرح وأضع الشريعة بتمديد من الأشياء التي صرح فيها بالتقدير ، وتصحيح ذلك بحسب غرض وأضع الشريعة بالملة بأمرها التي شرعها في الأمة التي لهم شرعت . وليس يمكن هذا التصحيح أو يكون صحيح الإمتداد لأراء تلك الملة فاضلاً بالفضائل التي هي في تلك الملة فضائل . فمن كان هكذا فهو فقيه .

" وإذا كان التقدير في شيئين - في الآراء وفي الأفعال - لزم أن تكون صناعة الفقه جزئين : جزءاً في الآراء وجزءاً في الأفعال . فالفقيه في الأفعال يلزمه أن يكون قد استوفى علم كل ما صرح وأضع الشريعة بتمديد من الأفعال . والتصريح ربما كان بقول وربما كان بفعل وأضع الشريعة ، فيقوم فعله ذلك مقام قوله في ذلك الشيء أنه ينبغي أن يفعل فيه كذا وكذا . وأن يكون مع ذلك عارفاً بالشرائع التي إنما شرعها الأول بحسب وقت ما ثم أبدل مكانها غيرها واستدامها ليحتذى في زمانه حلو الأخيرة لا الأولى . ويكون أيضاً عارفاً باللغة التي بها كانت مخاطبة الرئيس الأول ، ومصادات أهل زمانه في استعمالهم لفهم ، وما كان منها يستعمل في الدلالة على الشيء بجهة الإستعارة له وهو في الحقيقة إسم غيره ، لئلا يظن بالشيء الذي استعمل له إسم شيء آخر أنه عندما لفظ به أراد ذلك الشيء الآخر ، أو يظن أن هذا هو ذلك . ويكون له مع ذلك جودة فطنة للمعنى الذي أريد بالإسم المشترك في الموضع الذي استعمل فيه ذلك الاسم ، وكذلك متى كان الإشتراك في القول . ويكون له جودة فطنة أيضاً للذي يستعمل على الإطلاق ومقصد القائل أخص منه ، والذي يستعمل في ظاهر القول على التخصيص ومقصد القائل أعم منه ، والذي يستعمل على التخصيص أو على المصنوع أو على الإطلاق ، ومقصد القائل هو ما يندل ذلك عليه في الظاهر . ويكون له معرفة بالمشهور من الأمور والذي هو في العادة . ويكون له مع ذلك قوة على أخذ التشابه والتباين في الأشياء . وقوة

على اللزوم للشيء من غير اللزوم - وذلك يكون بجودة الفطرة وبالدربة الصناعية - ويوصل إلى الفاظ واضح الشريعة في جميع ماشرحه بقول ، وإلى أفعاله فيما شرعه بأن فعله ولم ينطق به إما بالمشاهدة والسماع منه إن كان في زمانه وصحبه وإما بالأخبار عنه - والإخبار عنه إما مشهورة وإما مقنعة ، وكل واحدة من هذه إما مكتوبة وإما غير مكتوبة . والفقيه في الآراء المقدرة في الملة يتبني أن يكون قد علم ماظمه الفقيه في الأعمال .

فالفقه في الأشياء العملية من الملة إذن إنما يشتمل على أشياء هي جزئيات الكليات التي يحتوى عليها المدني ، فهو إذن جزء من أجزاء العلم المدني وتحت الفلسفة العملية . والفقه في الأشياء العلمية من الملة مشتمل أما على جزئيات الكليات التي تحتوى عليها الفلسفة النظرية وأما على ماهي مثالات الأشياء تحت الفلسفة النظرية ، فهو إذن جزء من الفلسفة النظرية وتحتها والعلم النظري الأصل " (١) .

#### ثانياً - السلطة القضائية :

ويعد الحاكم هو المسئول الأول من توزيع العدل بين الرعية . وجدير بالذكر أن التأكيد على العدل وأهميته في سياسة الدول أمر متوارث في الحكمة السياسية منذ القدم سواء في تراث الغرب أو في تراث الشرق . ولكن العدل عند الفارابي يستمد أهميته من النور الذي نسيبه إليه في إستمرار الدولة ويقائنها متماسكة لايتطرق إليها التفكك والإنهيار . فهو يقول : " أجزاء المدينة ومراتب أجزائها ياتلف بعضها من بعض بالصعبة وتتماسك وتبقى محفوظة بالعدل وأماهيل العدل " (٢) .

ويحدد مضمون وجوهر السلطة القضائية للحاكم على ضوء النظرية العامة للعدل . فقد سبق أن رأينا أن الفارابي يميز بين العدل عند أهل المدن الضالة أو الجاهلية وأساسه التهر والتقلب ، وبين العدل عند أهل المدن الفاضلة

(١) كتاب الملة ، ص ٥٠ - ٥٢ .

(٢) فصول منتزعة ، ص ٧٠ .

وأساسه المساواة . ويرى أن العدل بهذا المفهوم الأخير ينقسم إلى عدل توزيعي وعدل تبادلي أو تصحيحي . والعدل التوزيعي يتحقق بأن تقسم الخيرات المشتركة في الدولة - معنوية كانت أو مادية - بين جميع المواطنين لأعلى أساس المساواة الحسابية المطلقة وإنما على أساس من المساواة النسبية وفق جدارة المواطن وأهليته في شئون الرياسة السياسية والإجتماعية ، وفي شئون المهارات والمهن الصناعية وماتعمد عليه من تفوق علمي وأخلاقي وعلمي . فالقسط الذي يتأله كل فرد من هذه الخيرات يجب أن يكون مساوياً لاستهلاكه . أما العدل التبادلي أو التصحيحي فإنه مكمل للعدل التوزيعي ، ولا تظهر الفائدة منه إلا بعد أن يكون العدل التوزيعي قد تحقق بالفعل . كما أن الفائدة من العدل التوزيعي لا تستمر إلا عن طريق العدل التصحيحي . ويقوم هذا النوع من العدل على أساس المساواة الحسابية المطلقة . والهدف منه هو أن يحصل كل طرف يدخل في علاقة مامع غيره على وضع متساو مع الطرف الآخر . ولا يقتصر مجال العدل التبادلي على العلاقات الاختيارية والتعاقدية ، وإنما يمتد أيضاً إلى ما يسمى بالعلاقات غير الاختيارية التي تتولد من الجريمة .

وعلى ضوء هذا المفهوم الذي حدده الفارابي للعدل تتحدد وظيفة الحاكم القضائية : فهو يتخذ وظيفة القاضي الذي يحفظ على كل فرد من أفراد الدولة النصيب أو القسط الذي آل إليه من الخيرات المشتركة ، مادية كانت أو معنوية ، بعد أن يكون قد قسمها بين الأفراد كل حسب استهلاكه . ومن ثم فإن من واجبات الحاكم أن يعيد إلى كل فرد من أفراد الدولة خيراً مساوياً لما يخرج من يده سواء بإرادته ، مثل البيع والهبة والقرض ، أو بغير إرادته مثل السرقة أو الإقتصاب ، على أن يكون ما يعود عليه إما قافماً للدولة أو غير ضار بها ، وأن يمنع بالعقوبة العادلة " المخرج من يد نفسه أو عن يد غيره قسطه من الخيرات " متى كان ضاراً بالدولة . فصالح الدولة وصالح الفرد مرتبطان لانفصال بينهما ، ووظيفة الحاكم القاضي أن يزن آثار كل منهما على الآخر ، ويجعل من ساحة القضاء ميزاناً وسلطاناً يحقق العدالة ويبعد الجور في ميدان العلاقات الإجتماعية والإقتصادية ، ويكفل المحافظة على التوازن النسبي في بناء المجتمع والدولة . ويبين لنا الفارابي أبعاد هذه الصلة الوثيقة بين نظريته في العدل وبين الوظيفة القضائية للحاكم بقوله : " فإذا قسمت ( أي الخيرات المشتركة في الدولة ) واستقر لكل واحد قسطه ، فينبغي بعد ذلك أن يحفظ على كل واحد من

أولئك قسطة ، إما بأن لا يخرج بشرائط وأحوال لا يلحق من خروج ما يخرج من يده من قسطة ضرر ، لا به ولا بالمدينة . وما يخرج عن يد الإنسان من قسطة من الخيرات فهو إما بإرادته مثل البيع والهبة والقرض ، وإما بلا إرادته مثل أن يسرق أو يغصب ، وينبغي أن يكون في كل واحد من هذين شرائط يبقى بها ما في المدينة من الخيرات محفوظاً عليهم . وإنما يكون ذلك بأن يعود بدل ماخرج عن يده بإرادته أو بغير إرادته خير مساوٍ لذلك الذي خرج عن يده ، إما من نوع ماخرج عن يده وإما من نوع آخر . ويكون ماعاد من ذلك إما عاد عليه هو في خاصة نفسه وإما على المدينة . فأي هذه عاد عليه المساوي له فهو العدل الذي تبقى به الخيرات المقسومة محفوظة على أهل المدينة . والجور هو أن يخرج عن يده قسطة من الخيرات من غير أن يعود المساوي له لا عليه ولا على أهل المدينة . ثم ينبغي أن يكون مايعود عليه هو في خاصة نفسه إما تافهاً للمدينة وأما غير ضار لها . والمخرج عن يد نفسه أو عن يد غيره قسطة من الخيرات متى كان ضاراً بالمدينة كان أيضاً جائراً ومنه مئة . وكثير من يمنع ما يحتاج في منعه إلى شرور توقع به عقوبات .

" وينبغي أن تقدر الشرور والعقوبات حتى يكون كل جور عليه في خاصة نفسه ، وإذا نقص كان جوراً على أهل الفاعل للشر بقسط من الشر كان عدلاً ، وإذا زيد عليه كان جوراً عليه في خاصة نفسه وإذا نقص كان جوراً على أهل المدينة ، ونسى أن تكون الزيادة جوراً على أهل المدينة " (١) .

وإذا كانت وظيفة الحاكم القاضي تتمثل في المحافظة على مبدأ العدل وإقراره بين الرعية ، فإن نطاق هذه الوظيفة يجب أن يتحدد بالقرض منها ، بمعنى أنه يجب أن يكون هناك تناسب بين الفعل والجزاء ، وأن يعالج كل فرد يخرج عن إطار الشرعية معالجة تعيده إلى ماكان عليه بالقياس إلى جملة المدينة وإلى كل جزء من سائر أجزائها ، دون ماإسراف أو إهمال واستهانة . ويكون دور الحاكم في هذا الصدد شبيهاً بدور الطبيب الذي يرمي اليدين ويعالجه : فالطبيب الذي يعالج عضواً من أعضاء البدن ، ويهيه من الصحة مايزيد عن

إستئثاله وطلاقة استيعابه ، وما يلقى به على صحة باقى الأعضاء ، فإنما يضره ويفسده ضرراً وفساداً إن هو ترك معه ، يضر البدن كله ويفسده ، وذلك بأن يعطله ويعطل الأعضاء المرتبطة به .

وحرى بالملاحظة أن الفارابى ، الذى يؤمن بالكل أولاً وبالأجزاء ثانياً ، والذى يفضل مصالح الدولة على مصالح الفرد أو الجزء مهما عظم ، لم يتردد فى أن يعطى للحاكم سلطة إبعاد ونفى كل من يحاول الخروج على النظام العام للدولة بحصوله على خيرات أكثر من استئثاله ، إذا ماتعذر علاجه وإعادته إلى سائر أجزاء المدينة كعضو صالح ينتفع به ، وذلك محافظة على صلاح الباقين من أفراد المجتمع . فكما أن الطبيب يمكنه بتر أحد الأعضاء التى تفسد محافظة على باقى أعضاء الجسد ، فكذلك رئيس الدولة باعتباره المسئول عن سلامة الدولة والمحافظة على سائر أجزائها من أى ضرر أو فساد يهددها . يقول الفارابى : " كما أن الطبيب إنما يعالج كل عضو يعتل بحسب قياسه إلى جملة البدن وإلى الأعضاء المجاورة له والمرتبطة به بأن يعالجه علاجاً يفيد به صحة ينتفع بها فى جملة البدن وينفع بها الأعضاء المجاورة له والمرتبطة به . كذلك مدير المدينة ينبغي أن يدير أمر كل جزء من أجزاء المدينة ، سواء كان جزءاً صغيراً مثل إنسان واحد أو كبيراً مثل منزل واحد ، ويعالجه ويفيده الخير بالقياس إلى جملة المدينة وإلى كل جزء من سائر أجزاء المدينة ، بأن يتحرى أن يجعل ما يفيد ذلك الجزء من الخير خيراً لا يضر به جملة المدينة ولا شيئاً من سائر أجزائها بل خيراً تنتفع به المدينة بأسرها وكل واحد من أجزائها بحسب مرتبته فى نفعة المدينة . فكما أن الطبيب متى لم يتحفظ بهذا وقصد أن يفيد عضواً من الأعضاء صحة ، وعالجه بما لم يبال معه كيف كانت حال سائر الأعضاء المجاورة له ، أو عالجه بما يضر سائر الأعضاء الآخر ، وأفاده صحة يفعل بها فعلاً لا ينتفع به البدن بأسره أو ما يجاوره ويرتبط به من الأعضاء ، تعطل ذلك العضو وتعطلت الأعضاء المرتبطة به وتأتد المضرة منه إلى سائر الأعضاء حتى يفسد البدن بأسره ، كذلك المدينة .

وكما أن العضو الواحد إذا لحقه من الفساد ما يخشى التعدي منه إلى سائر الأعضاء الآخر لجوارته إياها ، يقطع ويبطل طلباً لبقاء تلك الآخر ، كذلك جزء المدينة إذا لحقه من الفساد ما يخشى

التمدد إلى غيره ، ينبغي أن يتقن ويحدد لما فيه من صلاح تلك  
الباقية " (١) .

ولكن لما كانت حقبة الإبعاد أو النفي تتطوى على خطورة بالغة ، فقد قرر  
الفارابي أنه لا يجوز اللجوء إليها إلا إذا تبين للحاكم أن الخارج على النظام  
العام لا يمكن إصلاحه ومعالجة بوسيلة أخرى كقرص الفضيلة في نفسه مثلاً ، أو  
إشغاله بما يصلحه ، أو بعقوبة أخف كالحبس. ففي معرض حديثه عن " الثابتة "   
يقول الفارابي : " واجب على رئيس المدينة الفاضلة تتبع الثابتة وإشغالهم  
ومعالجة كل صنف منهم بما يصلحه خاصة أما بإخراج من المدينة أو بعقوبة ، أو  
حبس ، أو بتصرف في بعض الأموال وإن لم يسعوا له " . كما يقرر أيضاً  
أن " الشرور تزال عن المدن إما بالفضائل التي تمكن في نفوس الناس وإما بأن  
يصيروا ضابطين لأنفسهم وأى إنسان لم يمكن أن يزال الشر الكائن عنه  
لابفضيلة تمكن في نفسه ولا بضبط نفسه أخرج عن المدن " (٢) .

### ثالثاً - السلطة التنفيذية :

يقوم التنظيم الإداري في الدولة الفارابية على أساس خضوع الموظفين  
لنظام رئاسة متدرج . فالبنیان الإداري . أشبه مايكون بالهرم حيث يوجد في  
القمة الملك الذي يرأس السلطة التنفيذية ويليه مراتب متدرجة في الرئاسة  
والخدمة بحسب التخصص الوظيفي وتقسيم العمل المبني على الاختلاف في  
القدرات النفسية والهيئات والملكات الإرادية . وفي قاعدة الهرم الوظيفي توجد  
مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا دونها مرتبة أخرى .

ومما يلاحظ في التنظيم المتسلسل من القمة حتى القاعدة في هرم البناء  
الاجتماعي والإداري لانتتم بطريقة تلقائية بين المواطنين ، وإنما هي عملية موجهة  
يقوم بها رئيس الدولة وفق نظام موضوعي يرأس فيه المتفوق غير المتفوق ،  
والكفاء غير الكفاء . ويحدد الفارابي أسس وضوابط هذا النظام بقوله : " ثم

(١) فصول منتزعة ، ص ٤٢ - ٤٣ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٥ .

أهل الطبائع المتساوية يتفاضلون بعد ذلك بتفاضلهم في تأديبهم بالأشياء التي هم نحوها معدون ، والمتأديبون منهم على التساوي يتفاضلون بتفاضلهم في الإستنباط ، فإن الذي له قدرة على الإستنباط في جنس ما رئيس من ليس له قدرة على إستنباط ما في ذلك الجنس ، ومن له قدرة على إستنباط أشياء أكثر رئيس على من له القدرة على إستنباط أشياء أقل ، ثم هؤلاء يتفاضلون بتفاضل قواهم الاستفادة من التأديب على جودة الإرشاد والتعليم أو ردايته ، فإن الذي له قدرة على جودة الإرشاد والتعلم هو رئيس من ليس له في ذلك الجنس قوة على الإستنباط ، وأيضاً فإن ذوى الطبائع الذين هم أنقص من ذوى الطبائع الفائقة في جنس مامتي تأديبوا بذلك الجنس فهم أفضل ممن لم يتأديب بشيء من أهل الطبائع الفائقة ، والذين تأديبوا بأفضل مافى ذلك الجنس رؤساء على الذين تأديبوا بأخص ما في ذلك الجنس ، فمن كان فائق الطبع في جنس ما فتأديب بكل ما أعدد له بالطبع فليس إنما هو رئيس على من لم يكن في ذلك الجنس فائق الطبع فقط بل وعلى من كان في ذلك الجنس فائق الطبع ولم يتأديب أو تأديب بشيء يسير مما في ذلك الجنس .

” ... ومن لم يكن له قدرة على أن ينهض غيره نحو شيء من الأشياء أصلاً ولا أن يستعمله فيه ، وكان إنما له القدرة على أن يفعل أبداً ما يرشد إليه لم يكن هذا رئيساً أصلاً ولا في شيء بل يكون مرفساً أبداً وفي كل شيء . ومن كانت له قوة على أن يرشد غيره إلى شيء ما ويحمله عليه أو يستعمله فيه فهو رئيس في ذلك الشيء على الذي ليس يمكنه أن يفعل ذلك الشيء نفسه ، ومن لم يكن له قوة على أن يستنبط الشيء من تلقاء نفسه ولكن كان إذا أرشد إليه وعلمه فعله ، ثم كانت له قدرة على أن ينهض غيره نحو ذلك الشيء الذي علمه وأرشد إليه ويستعمله فيه ، كان هذا رئيساً على إنسان ومرفساً من إنسان آخر . فالرئيس قد يكون رئيساً أولاً وقد يكون رئيساً ثانياً : فالرئيس الثاني هو الذي يرؤسه إنسان ويرأس هو إنساناً آخر . وقد تكون هاتان الرياستان في جنس ما مثل الفلاحة والتجارة والطب ، وقد يكون ذلك بالإضافة إلى جميع

## الأجناس الإنسانية " (١) .

وكما تتدرج أجزاء الجهاز الإداري بحسب كفاءة الأفراد وثقافتهم ومواهبهم ، فإنها تتدرج أيضاً بحسب طبيعة الأعمال الإدارية ، بحيث تكون الأجزاء التي تقرب في الرئاسة من رئيس الدولة تقوم من الأفعال بما هو أشرف ، ومن دونهم بما هو دون ذلك في الشرف إلى أن ينتهي إلى الأجزاء التي تقوم من الأفعال بأخسها . وخسة الأفعال ربما كانت بخسة موضوعاتها ، وربما كانت لقلّة غنائها ، وربما كانت لأجل أنها سهلة جداً . فإذا تم تنظيم الجهاز الوظيفي على هذا النحو فإن المدينة ( أو الدولة ) تكون حينئذ مرتبطة أجزاؤها بعضها مع بعض ومرتبة بتقسيم بعض وتأخير بعض ، ويكون ارتباطها وانتلافها شبيهاً بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وانتلافها (٢) .

ولم يزل هذا النظام الرئاسي المتدرج لا يتمتع الموظفون بسلطة ذاتية ، وإنما هم تابعون للرئيس الأول ، يدينون له جميعاً بالولاء المطلق والطاعة التامة ، ويتوجهون في سلسلة التبعية بخدمة فرضه المفروض من حل ، وفق خطة تنفذ تنفيذاً بيروقراطياً محكماً . فإذا أراد الرئيس أن ينفذ أمراً من أوامره في الدولة أو في طائفة " أو مز بذلك إلى أقرب المراتب إليه ، وأولئك إلى من يليهم ، ثم لا يزال كذلك إلى أن يصل ذلك إلى من رتب للخدمة في ذلك الأمر " .

(١) السياسات المدنية ، ص ٤٧ - ٤٩ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٥ : " وكما أن الأعضاء التي تقرب من العضو الرئيسي تقوم في الأفعال الطبيعية التي هي على حسب فرض الرئيس الأول بالطبع بما هو أشرف . وما دونها من الأعضاء يقوم في الأفعال بما هو دون ذلك في الشرف إلى أن ينتهي إلى الأعضاء التي يقوم من الأفعال أخس . كذلك الأجزاء التي تقرب في الرئاسة من رئيس المدينة تقوم من الأفعال الإرادية بما هو أشرف . ومن دونهم بما هو دون ذلك في الشرف إلى أن ينتهي إلى الأجزاء التي تقوم من الأفعال بأخسها . وخسة الأفعال ربما كانت بخسة موضوعاتها ... وربما كانت لقلّة غنائها وربما كانت لأجل أنها كانت سهلة جداً . كذلك في المدينة . وكذلك كل جملة كانت أجزاؤها مؤلفة منتظمة مرتبطة بالطبع فإن لها رئيساً حاله من سائر الأجزاء هذه الحال " .



ويرسم لنا الفارابي صورة الجهاز الإداري في دولته المثالية ، ودور الحاكم في ترتيب أجزائه ومراتبه ، وكيف أن هذا النظام يعد حلقة من حلقات النظام الذي طبع الله به الوجود على أساس من التفاضل والتكامل بقوله : " ومراتب أهل المدينة في الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب فطر أهلها وبحسب الآداب التي تأدبوا بها . والرئيس الأول هو الذي يرتب الطوائف وكل إنسان من كل طائفة في المرتبة التي هي استيهاه ، وذلك إما مرتبة خدمة وإما مرتبة رئاسة . فتكون هناك مراتب تقرب من مرتبته ومراتب تبعد عنها قليلاً ومراتب تبعد عنها كثيراً . وتكون تلك مراتب رئاسات ، فتتخط من الرتبة العليا قليلاً إلى أن تصير إلى مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا فوقها مرتبة أخرى . فالرئيس بعد أن يرتب هذه المراتب فإنه متى أراد أن يحصل عليه أهل المدينة ، أو طائفة من أهل المدينة ، وينهضهم نحوها أومر بذلك إلى أقرب المراتب إليه وأولئك إلى من يليهم ثم لا يزال كذلك إلى أن يصل ذلك إلى من رتب للخدمة في ذلك الأمر . فتكون المدينة حينئذ مرتبطة أجزائها بعضها مع بعض ومرتبطة بتقديم بعض وتأخير بعض . وتصير شبيهة بالموجودات الطبيعية ومراتبها شبيهة أيضاً بمراتب الموجودات التي تبتدئ من الأول وتنتهي إلى المادة الأولى والاسطقات ، وارتباطها وانتلافها شبيهاً بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وانتلافها . ومدير تلك المدينة شبيهه بالسبب الأول الذي به وجود سائر الموجودات . ثم لا تزال مراتب الموجودات تتخط قليلاً فيكون كل واحد فيها رئيساً ومرفوعاً إلى أن تنتهي الموجودات الممكنة التي لرئاسة لها أصلاً بل هي خادمة وتوجد لأجل غيرها " (١) .

#### رابعاً - الجهاد والحرب :

يرى الفارابي أن رئيس الدولة يجب أن يكون له جودة ثبات بينه في مباشرة أعمال الحرب ، وأن يكون معه الصناعات الحربية الخادمة والرئيسية (٢) . ومعنى ذلك أن الحاكم في الدولة الفارابية لا تقتصر سلطته على السلطات المدنية من تشريعية وقضائية وتنفيذية لحسب ، وإنما تتسع لتشمل

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٣ - ٥٤ .

(٢) آراء أهل الفاضلة ، ص ٨٢ .

أيضاً السلطة العسكرية : فهو المسئول الأول عن حماية الدولة ضد كل اعتداء يقع عليها من الخارج ، ومن ثم ينبغي أن تكون جميع أدوات الحرب الرئيسية والخدمة تحت تصرفه مباشرة .

والسلطة العسكرية للحاكم ليست مطلقة ، إذ يميز الفارابي بين " الحرب المشروعة " و " الحرب غير المشروعة أو حروب الجور " ، ويقرر أن الوظيفية العسكرية للحاكم إنما تتقيد دائماً بالفرض منها ؛ وهو دفع الظلم وإقرار العدل والنصفة .

فالحرب المشروعة هي ما كان الفرض منها مشروعاً . ويحدد الفارابي مجموعة من الضوابط والمعايير التي إذا توافرت كانت الحرب مشروعة وكان الفرض منها مشروعاً ، وهي : ١ - أن يكون الفرض من الحرب هو رد اعتداء المعتدين وحماية الدولة ضد المقيرين عليها . ٢ - أن يكون الفرض من الحرب هو اكتساب خير تستأمله المدينة " من خارج ممن في يده ذلك " . ٣ - أن يكون الفرض من الحرب هو حمل الآخرين على إعطاء العدل والنصفة . وعلى ضوء هذه الضوابط الثلاثة فإن الحرب تكون مشروعة في الحالات الآتية :

١ - أن يحمل بها قوام ما ويستكروها على ما هو الأجود والأحظى لهم في أنفسهم ، متى لم يكونوا يعرفونه من تلقاء أنفسهم ولم يكونوا يتقانون لمن يعرفه ويدعوهم إليه بالقول . وهذا النوع من الحرب يشبه ما نسميه اليوم بالحروب التبشيرية أو الإصلاحية .

٢ - محاربة من لا ينقاد للعبودية والخدمة إن كانت رتبته في العالم أن يخدم ويكون عبداً .

٣ - معاقبة قوم على جنایة جنوها لئلا يعودوا لثلثها ، ولئلا يجترؤا على المدينة غيرهم ويطمع فيها .

٤ - حماية حدود البلاد بالقوة ضد الطامعين فيها .

وجدير بالذكر أن الحرب في جميع هذه الحالات وإن كانت مقيدة من حيث الغاية إلا أنها مطلقة من حيث الوسيلة . فقد أباح الفارابي نوعاً متطرفاً من الصروب وهو " حرب الإبادة " ، وذلك حين يكون بقاء العدو ضرراً على أهل المدينة . ويذكرنا موقف الفارابي في هذا الصدد بموقفه في معاملة المخالفين من المواطنين لآراء الدولة المشتركة " النابتة " وتقديره أن للحاكم نفيعهم من المدينة للتخلص من شرهم . فصالح السدولة هو الذي يقرر صلاحية وملاءمة الوسائل المستخدمة في الحرب .

أما الحرب غير المشروعة أو " حرب الجور " فهي ماكان الغرض منها غير مشروع . مثال ذلك الحروب التي لا يهدف الرئيس من ورائها سوى فرض الذلة والطاعة على الآخرين ، أو تحصيل الكرامة ، أو مجرد القلبة والغزو ، أو الإنتقام " وهفء الغيظ " ، أو اللذة التي ينالها عند ظفءه .

ويمرض الفارابي نظريته في الصرب ميبناً أنواع الصروب والضوابط والمعايير التي تميز بين المشروع وغير المشروع ، ومدى سلطة رئيس الدولة في هذا المجال ، بقوله : " الصرب تكون إما لدفع عدو ورد المدينة من خارج . وإما لاكتساب خير تستأمله المدينة من خارج ممن في يده ذلك . وإما لأن يحصل بها قوم ما ويستكرموا على ما هو الأجود والأحظى لهم في أنفسهم دون خيرهم ، متى لم يكونوا يعرفونه من تلقاء أنفسهم ولم يكونوا يتقانون لمن يعرفه ويدعوم إليه بالقول . وإمامحارية من لاينقاد للعبودية والخدمة من الأجود له والأحظى أن تكون رتبته في العالم أن يخدم ويكسب حيداً . وإما محارية قوم ليس من أهل المدينة حق لهم عندهم منعه . وهذا شيء مشترك الأمرين هما جميعاً من اكتساب خير للمدينة . والآخر أن يحملوا على إعطاء العدل والنصفة . وإما محاربتهم ليعاقبوا على جناية جنوها لئلا يجترء على المدينة غيرهم ويطلع فيهم ، فهو داخل في جملة اكتساب خير ما لأهل المدينة ورد أولئك القوم إلى حظوظهم والأصلح لهم ودفع عدو بالقوة . وإما محاربتهم لبيانوا بالواحدة وتستأصل شائفتهم لأجل أن بقائهم ضرر على أهل المدينة . فذلك أيضاً خير لأهل المدينة . ومحارية الرئيس لقوم لئلاؤا له ويتقانون فقط ويكرموا من غير شيء سوى نفاذ أمره فيهم وظاهتهم له أو سوى أن يكرموا من غير شيء سوى أن يكرموا فقط ، وإيرأسهم ويدير أمرهم على مايراه ويصيروا إلى ماعلم به في

مايهواه ، أى شيء كان ، فتلك حرب جور .

وكذلك إن حارب ليفلج ليس لشيء سوى أن يجعل الغلبة فقط ، فتلك أيضاً حرب جور . وكذلك إن حارب أو قتل لشفاء غيظ فقط أو للذة ينالها عند ظفرك لا لشيء آخر سوى ذلك ، فذلك أيضاً جور .

وكذلك إن كان غاظه أولئك بجور ، وكان ما يستأهلونه من ذلك الجور دون المحاربة ودون القتل ، فإن المحاربة والقتل جور لاشك فيه . وكثير ممن يقصد بالقتل شفاء غيظه لا يقتل من غاظه بل يقتل غيره ممن ليس هو من الفائض له بسبب أنه يقصد إزالة الأذى الذى به من الغيظ " (١) .

وإذا كان الفارابى على هذا النحو يضع القيود والضوابط التى تقيد من إرادة الحاكم فى شن الحروب ، فإنه يرى أن الجهاد من جانب المواطن ينبغى ألا يقوم على المخاطرة الحريصة على الحياة أو المخاطرة المتسمة بعدم المبالاة ، بل يقوم على المخاطرة التى ترجو النجاة ولا تجزع من الموت فى الوقت نفسه . وينصح الفارابى المجاهد بالتمتع بالحكمة فلا يخاطر " بنفسه وهو يعلم أو يظن أن الذى يلتصقه يناله بلا مخاطرة ، وإنما يخاطر بنفسه متى علم أن الذى يلتصقه يفوته ولا يناله إذا لم يخاطر " (٢) . فالمخاطرة بالحياة هى الإجراء النهائى الذى يقوم به المجاهد من أجل إحراز ما يلتصق نيله لنفسه أو لزملائه مع مواطنى الدولة ، سواء انتهى إقدامه النهائى على المخاطرة بأن يموت أو يعيش ، فإن سلم شاركهم النصر وبلغ الغرض ، وإن مات ، نالوا هم ذلك ، وفاز هو بالسعادة بما قدم من فضيلة وما بذل من نفسه من أجل بنى وطنه . ويرى الفارابى أنه " إذا مات الفاضل أو قتل فلا ينبغى أن ينح عليه ، بل ينح على أهل المدينة بمقدار خنائه فيها ، ويغبط بالحال التى صار إليها على مقدار سعادته " (٣) . ويضيف إلى ذلك تقديراً متميزاً للمجاهد الذى يقتل فى الحرب ،

(١) فصول منتزعة ، ص ٧٦ - ٧٨ .

(٢) فصول منتزعة ، ص ٨٥ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٨٥ .

ويخصه " بأن يمدح مع ذلك على بذله نفسه دون أهل المدينة ، وعلى إقدامه على الموت " (١) . على أن هذه المكانة الرفيعة التى ينالها المجاهد فى الحرب ، مشروطة بنوع الحرب التى تقوم بها الدولة ، والتى يشترط ألا تكون " حرب جور " بل حرباً لدفع عنى ورد المدينة من خارج أو لاكتساب خير " تستأمله المدينة من خارج ممن فى يده ذلك " .

#### خامساً - دور الحاكم التعليمى والتربوى :

إذا كان المقصود بوجود الإنسان أن يبلغ السعادة ، وكان ذلك هو الكمال الأقصى ، فإنه يحتاج فى بلوغها إلى أن يعلم السعادة ويجعلها غاية ونصب عينيه ، ثم يحتاج بعد ذلك إلى أن يعلم الأشياء التى ينبغى أن يعملها حتى ينال السعادة ، ثم أن يعمل تلك الأعمال (٢) .

ولكن كيف يمكن للإنسان أن يعرف الأفعال التى تؤدى إلى السعادة حتى يمكنه تحصيلها ؟ لم يترك الفارابى هذا السؤال دون إجابة ، حيث كان على وعى بتفاوت قدرات الأفراد واختلاف الفطر فيهم ، ويقصود الفرد بمفرده عن معرفة السعادة وسبيلها مما يجعله فى حاجة إلى من يرشده ويوجهه لطريقها ويكون المحدد لكل ما يحققها أو ما يبعد من سبيلها (٣) . ومن هنا كان دور المعلم ، بما لديه من تفوق فكرى وقدرة على الوصول إلى الحقائق ، كمعلم ومؤيد ومرشد إلى طريق الفضيلة والسعادة . فالملك هو " مؤيد الأمم ومعلمها كما أن رب المنزل هو مؤيد أهل المنزل ومعلمهم والقيم بالصبيان والأحداث هو مؤيد الصبيان

(١) المصدر السابق ، ص ٨٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٤٧ - ٤٨ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٤٨ : " ولأجل ما قيل من إختلاف الفطر فى أشخاص الإنسان فليس فى فطرة كل إنسان أن يعلم من تلقاء نفسه السعادة ولا الأشياء التى ينبغى أن يعلمها ، بل يحتاج فى ذلك إلى معلم ومرشد ، فبعضهم يحتاج إلى إرشاد يسير وبعضهم إلى إرشاد كثير ، ولا أيضاً إذا أرشد إلى هذين فهو لا محاولة يعلم ما قد علم وأرشد إليه دون باعث عليه من خارج ومتعزز نحوه ، وعلى هذا أكثر الناس . فلذلك يحتاجون إلى من يعرفهم جميع ذلك وينهضهم نحو فعلها " .

والأحداث ومعلمهم " (١) .

ويميز الفارابي في منهجه التربوي بين التعليم والتأديب ، ويحدد مجال كل منهما : فالتعليم هو إيجاد الفضائل ( العلوم ) النظرية في الأمم والمدن . أما التأديب فهو طريق إيجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية في الأمم .

والتعليم يكون بالقول فقط . أما التأديب فقد يكون بالقول وقد يكون بالفعل . ومن ناحية أخرى ، فإن التأديب قد يكون طوعاً وقد يكون من طريق الإكراه . فكما أن رب المنزل والقيم بالصبيان يؤدبون بعض من يؤدبونه بالرفق والإقناع ويؤدبون بعضهم كرهاً " كذلك الملك فإن تأديبهم كرهاً وتأديبهم طوعاً جميعاً من أجل ماهية واحدة في أصناف الناس الذين يؤدبون ويقومون وإنما يتفاضل في القلة والكثرة وفي عظم القوة وصغرها وعلى قدر عظم قوة تأديب الأمم وتقويمهم على قوة تأديب الصبيان والأحداث وتأديب أرباب المنازل لأهل المنازل كذلك عظم قوة المقومين والمؤدبين الذين هم الملوك وقوة من يستعمل وما يستعمل في تأديب الأمم والمدن . وأنه يحتاج من المهن التي بها يكون التأديب طوعاً إلى أعظمها قوة ومن التي يؤدب بها كرهاً إلى أعظمها قوة " (٢) .

أما التأديب طوعاً فإنه يتحقق بأن يعود الأفراد أفعال الفضائل العملية والصناعات العملية ، " وذلك بالأقاويل الإقناعية والأقاويل الإنفعالية ومائر الأقاويل التي تمكن في النفس هذه الأفعال والملكات تمكيناً تاماً حتى يصير نهوض عزائمهم نحو أفعالها طوعاً ، وتلك ممكنة بما أعطتها الملكات إستعمال الصنائع اللطيفة وما يعود من استعمالها " (٣) .

وأما التأديب عن طريق الإكراه ، فإنه يستعمل مع " المتمردين

(١) تحصيل السعادة ، ص ٣١ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٣١ - ٣٢ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٣١ .

المتعاصين من أهل المدن والأهم ، الذين ليسوا ينهضون للصواب طوعاً من تلقاء أنفسهم ولا بالآقاويل ، وكذلك من تعاصى منهم على تلقى العلوم النظرية التي تعاطاها - (١) .

ويستتبع اختلاف أسلوب ومنهج التأديب بالضرورة اختلاف طوائف من يستعملهم رئيس الدولة من أهل الفضائل وأهل الصنائع في تأديب الأسم وأهل المدن ، فيلزم وجود طائفتان : طائفة يستعملهم في تأديب من يتأدب من أهل المدينة طوعاً ، وطائفة يستعملهم في تأديب من سييله أن يؤدب كرها .

أما التعليم ، وهو طريق تحصيل العلوم النظرية ، فإنه يعتمد على الطرق الإقناعية ، ومن ثم فإنه يكون بالقول فقط . ويقوم المنهج التعليمي عند الفارابي على أساس من أرسطراطية المعرفة ، فهو يميز بين " الخاصة " و " العامة " أو - إن جاز لنا استعمال هذا التعبير - بين الصفوة المختارة والجماهير .

فالعامية هم الذين يقتصرون ، أو الذين سييلهم أن يقتصر بهم في معلوماتهم النظرية على ما يوجبها بادي الرأي المشترك . وقد وضع لهم الفارابي برنامجاً تعليمياً وتربوياً عاماً يهدف إلى تعليمهم المبادئ المشتركة لأهل المدينة الفاضلة ، وهي العلم بأصل الوجود ومبادئ الوجود ، ونظام الكون ومراتبه ، ونظام الدولة نفسها ، والمآل النهائي لكل من الخير والفضيلة والشر والرذيلة . مع التأكيد ليس فقط على الأفكار والمبادئ ولكن على الفعل والتطبيق العملي لهذه الأفكار والمبادئ . يقول الفارابي : " ويحتاج في كل واحد من أهل المدينة الفاضلة إلى أن يعرف مبادئ الموجودات القصوى ومراتبها ، والسعادة ، والرئاسة الأولى التي للمدينة الفاضلة ومراتب رئاستها . ثم من بعد ذلك الأفعال المحسودة التي إذا فعلت فليت بها السعادة ، وأن لا يقتصر على أن تعلم هذه الأفعال دون أن تعمل ، ويؤخذ أهل المدينة بفعلها " (٢) .

(١) المصدر السابق ، ص ٣٦ .

(٢) السياسات المنية ، ص ٥٥ .

أما الخاصة فهم الذين سيبلغهم أن لا يقتصر بهم في معلوماتهم النظرية على ما يوجبها بادئ الرأي المشترك ، وتتنتظم هذه الفئة الأئمة والملوك ومن سبيله أن يستحفظ العلوم النظرية . ولذلك فقد وضع لهم الفارابى برنامجاً تعليمياً خاصاً يتناسب مع فطرتهم وقدراتهم الطبيعية والأخلاقية والمستوى الرفيع من المعرفة الذى يستأهلونه . أما من مضمون هذا البرنامج فيحدده الفارابى بقوله : " والعلوم النظرية إما أن يعلمها الأئمة والملوك وإما أن يعلمها من سبيله أن يستحفظ العلوم النظرية ويعلم هذين بجهات عديدة بأهليتها وهى الجهات التى سلف ذكرها بأن يعرفوا أولاً المقدمات الأولى والمعلوم الأولى فى جنس جنس من أجناس العلوم النظرية ثم يعرفوا أصناف أحوال المقدمات وأصناف ترتيبها على ما تقدم ذكره . ويوجدوا بتلك الأشياء التى ذكرت بعد أن يكونوا قد قومت نفوسهم قبل ذلك بالأشياء التى تراخى بها أنفس الأحداث الذين مراتبهم بالطبع فى الإنسانية هذه المرتبة ويعملوا استعمال الطرق المنطقية كلها فى العلوم النظرية كلها ويؤخذوا بالتعليم من صباهم ... مع سائر الآداب إلى أن يبلغ كل واحد منهم أشده ثم يجعل الملوك منهم فى رئاسة من الرياسات الجزئية ويرقون قليلاً قليلاً من مراتب الرياسات الجزئية إلى أن يبلغوا ثمانى أسابيع من أعمارهم ثم يجعلوا فى مرتبة الرياسة العظمى . فهذا طريق تعليم هؤلاء وهم الخاصة الذين سيبلغهم أن لا يقتصر بهم فى معلوماتهم النظرية على ما يوجبها بادئ الرأي المشترك " (١) .

ويتضح من هذا البرنامج التعليمى التريوى أن الفارابى قد اهتم كثيراً بإعداد العلماء والحكماء والرؤساء منذ الصغر ، وأن المنهج الذى قنمه يأخذ بعين الاعتبار التفاوت فى القدرات الطبيعية والنفسية بين الأفراد ، وأنه بقدر قوة وعظمة هذه القدرات يكون الإمداد العلمى للفرد ، ومن هنا كان تأكيد الدائم على ضرورة أن " أخص الخواص يلزم أن يكون هو الرئيس الأول " (٢) .

(١) تحصيل السعادة ، ص ٣٠ - ٣١ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٣٧ .



ولا يقتصر الفارابى على التمييز بين المواطنين في دولة ما على أساس من نسبية القدرات العلمية والأخلاقية ، وإنما يطبق كذلك مبدأ النسبية على الأمم والمدن . بل وعلى الطوائف المختلفة من أهل المدن ، فيما يتصل بما ينبغي أن تملك من علوم حسب ما يسود في كل منها من قدرات وخصائص . فهو يقول : " ويتميز ما ينبغي أن تعطاه أمة أمة من ذلك ، وما سبيله أن يكون مشتركاً لجميع الأمم ، وجميع أهل كل مدينة ، وما ينبغي أن تعطاه أمة دون أمة ، أو مدينة دون مدينة ، أو طائفة من أهل المدينة دون طائفة . وهذه كلها سبيلها أن تميز بالفضيلة الفكرية إلى أن تحصل لهم الفضائل النظرية " (١) .

وكما اهتم الفارابى بوضع البرامج التربوية والتعليمية ، وبيان ما ينبغي أن يعطى منها لكل فرد أو طائفة أو أمة ، فقد اهتم أيضاً بإعداد المعلم الذى يفرض إليه الرئيس الأول أمر تأديب الأفراد والأمم طوعاً أو كرهاً . فليس أى

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢٠ - ٢١ . وراجع أيضاً ص ٢٤ - ٣٥ ، حيث يضيف الفارابى إلى ذلك قوله : " ثم بعد ذلك ينظر في أصناف الأمم أمة وأمة وينظر فيما وطئت له تلك الأمة بالطبع المشترك من الملكات والأفعال الإنسانية حتى يأتى على النظر في الأمم كلهم وأكثرهم وينظر فيما سبيل الأمم كلهم أن يشتركوا فيه وهو الطبيعة الإنسانية التى تعصم ثم ماسيل كل طائفة من كل أمة أن تخص به في هذه كلها ويحصل بالفعل الأشياء التى سبيلها أن تقوم بها أمة أمة من الأفعال والملكات ويسندوا فيها نحو السعادة كم عد ذلك بالتقريب وأى أصناف الإقتاعات ينبغي أن تستعمل معهم وذلك في الفضائل النظرية والفضائل العملية فيثبت مالأمة أمة على حياها بعد أن يقسم أقسام كل أمة وينظر هل يصلح أن يستحفظ طائفة منهم العلوم النظرية أم لا وهل فيهم من يستحفظ النظرية الذائنة أو النظرية المخيلة .

فإذا حصلت هذه كلها عندهم كانت العلوم الحاصلة عندهم أربعة ، حدها الفضيلة النظرية التى يحصل بها الموجودات معقولة عن براهين يقينية ، ثم يحصل تلك المعقولات بأعيانها عن طرق إقتناعية ثم العلم الذى يحتوى على مثالات تلك المعقولات مصداقاً بها بالطرق الإقتناعية ، ثم بعد ما العلوم المنتزعة عن هذه الثلاثة لأمة أمة فتكون تلك العلوم المنتزعة على عدد الأمم يحتوى كل علم منها على جميع الأشياء التى تكمل بها تلك الأمة وتسعد . فلكذلك يحتاج إلى أن يرتب لعلم ماتسعد به أمة أمة أو قوم قوم أو إنسان إنسان ، ويستحفظ ماينبغي أن تؤلب به تلك الأمة فقط ويعرف الأشياء التى تستعمل في تأديب تلك الأمة من طريق الإقتناع " .

إنسان يصلح للقيام بهذه المهمة التربوية التعليمية ، بل يجب توافر شروط معينة أهمها أن يكون للمعلم قوة على جودة الإستيعاب ، وأن يكون لديه قدرة على الدفاع على العلوم التي است حفظها ومناقضة ماضاها ، وأن يكون لديه قوة على جودة تعليم هذه العلوم ونقلها للآخرين أفراداً كانوا أم طوائف أم أم ، وأن يلتزم في أداء عمله بتنظيم غرض الرئيس الأول في الأمة . " والأفضل أن يكون في كل واحد من هؤلاء الذين إليهم تفويض تأديب الأمم من هؤلاء الطوائف في كل واحد منهم فضيلة جزئية وفضيلة فكرية يتفوقون بهما على جودة استعمال الجيوش في الحروب إذا احتاجوا إلى ذلك حتى يجتمع في كل واحد منهم ماهية التأديب بالوجهين جميعاً فإن لم يتفق ذلك في إنسان واحد أضاف إلى الذي يؤدب طوعاً من له هذه الماهية الجزئية ، وتصير سنة من يفوض إليه تأديب كل أمة أن يكون له قوم يستعملهم في تأديب تلك الأمة طوعاً أو كرهاً ، فيجعل من يستعملهم أيضاً طائفتين أو طائفة واحدة لها ماهية في الأمرين جميعاً ثم تقسم تلك الطائفة أو الطائفتين إلى أجزائها أو أجزاء كل واحدة منها إلى أن تنتهي إلى أصغر أجزائها أو أصغرها قوة في التأديب " (١) .

خلاصة القول إذن هي أن الفارابي قد جعل التعليم وظيفة رئيسية من وظائف الحاكم ، وأنه يؤمن بـ"استقرارية المعرفة" ، ومن ثم فقد أقام برنامجه التربوي والتعليمي على أساس من تفاوت قدرات الأفراد الطبيعية والنفسية ، وما يسود لديهم من قوى العقل والخيال . كما اهتم أيضاً بإعداد المعلم واختياره باعتباره المفوض من رئيس الدولة لتعليم الأفراد وتأديبهم طوعاً أو كرهاً .

#### سادساً - دور الحاكم في الحياة الاقتصادية للدولة :

لم يغفل الفارابي أهمية قوى الإنتاج والعمل في بناء الدولة المثالية . ويتحدد دور الحاكم في الحياة الاقتصادية للدولة من ناحيتين : الأولى ، قيامه بتوزيع كافة الخيرات على الأفراد توزيعاً عادلاً بحيث ينال كل فرد نصيباً مساوياً لزياده وقدراته . والثانية ، قيامه بتوجيه قوى الإنتاج والعمل بحيث يضع

كل فرد في العمل الذي يجيده ويتقنه ، ويفوض لكل واحد صناعة واحدة يفرد بها وحده واحد يقوم به ، فيكون هناك تخصص في العمل وفق القدرات المتنوعة لدى المواطنين . ويعبر الفارابي مبدأ التخصص في العمل بمجموعة من الإعتبارات ، تتمثل أولاً : في أنه لا يوجد من يصلح لكل عمل وكل صناعة ، بل يوجد من يصلح لعمل دون عمل ، وثانياً : في أن الإنسان يتقن عمله إذا تفرغ له منذ صباه ، وثالثاً : في أن اشتغال المواطن بالكثير من عمل يدهو إلى التأخر في إنجاز كل عمل في وقته المحدد له . ويعبر الفارابي عن ذلك بقوله : " كل واحد ممن في المدينة الفاضلة ينبغي أن يفوض إليه صناعة واحدة يفرد بها ، وعمل واحد يقوم به ، إما في مرتبة خنعة وإما في مرتبة رئاسة لا يتعداها ، ولا يترك أحد منهم يزاوِل أعمالاً كثيرة ، ولا أكثر من صناعة واحدة لأجل ثلاثة أسباب : أحدها أنه ليس يتفق أبداً أن يكون كل إنسان يصلح لعمل دون عمل . والثاني أن كل إنسان يقوم بعمل أو بصناعة ، فإنه يكون قيامه أكمل وأفضل ، ويصير به أحق وأحكم عملاً ، متى إنفرد به ونشأ عليه منذ صباه ، ولم يتشاكل بشيء آخر سواه . والثالث أن كثيراً من الأعمال لها أوقات متى أخرت عنها فاته . وقد يتفق أن يكون عملان وقتها واحد بعينه ، فإن تشاكل باحدهما فاته الآخر ، ولم يلحق في وقت ثان . فذلك ينبغي أن يفرد لكل واحد من العملية إنسان واحد حتى يكون كل واحد من العملية يلحق في وقته ولا يفوت " (١) .

ولا يفوت الفارابي أن يشير إلى الأثر المعنوي فوق الأثر الإقتصادي لمبدأ التخصص وتقسيم العمل . فإتقان الصناعة الواحدة يضفي على المواطن ونفسه التذاذاً وغبطة واكتساب هيئة نفسانية تسمو عن المادة وتقرب من مراتب الكمال والسعادة ، نتيجة المداومة على الأفعال الجيدة واستكمال النظر بالتجربة . ويعبر المعلم الثاني عن هذا المعنى بقوله : " وأهل المدينة الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها وأشياء أخرى من علم وعمل يخص كل رتبة وكل واحد منهم . إنما يصير في حد السعادة بهذين أهلي بالمشترك بالذي له وبغيره معاً وبالذي يخص أهل المرتبة التي هو منها . فإذا فعل ذلك

كل واحد منهم اكتسبته أفعاله تلك هيئة نفسانية جيدة فاضلة وكلما دأب عليها أكثر ، صارت هيئته تلك أقوى وأفضل وتزايدت قوتها وفضيلتها . كما أن مداومة على الأفعال الجيدة من أفعال الكتابة تكسب الإنسان جودة وصناعة الكتابة . وكلما دأب على الأفعال أكثر صارت الصناعة التي بها تكون تلك الأفعال أقوى وأفضل وتزيد قوتها وفضيلتها بتكرير أفعالها ويكون الالتداذ التابع لتلك الهيئة النفسانية أكثر ، واقتباط الإنسان عليها نفسه أكثر ومحبة لها أزيد . وتلك حال الأفعال التي ينال بها السعادة . فإنها كلما زادت منها وتكررت وواطب الإنسان عليها ، صيرت النفس التي شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حد الكمال إلى أن تستقنى عن المادة فتحصل متبرئة منها فلا تتلف بتلف المادة ، ولا إذا بقيت احتاجت إلى مادة " (١) .

فالتخصص في عمل واحد لا يحمل عند الفارابي معنى مادياً مجرداً ، وإنما هو مرتبط في تمثله لصناعة من الصناعات بالمؤهلات العلمية والأخلاقية ومواصلة التدريب والمران التي يجب أن يستوفيهما المواطن في الدولة المثالية حتى يؤدي وظيفته أداء مستتيراً . ولذلك يربط الفارابي دائماً ، في معرض حديثه عن الصناعات ، بينها وبين العلوم كأساس لمراتب المجتمع ونظام الحكم ، كما يربط بين القدرات الفنية والقدرات الفكرية .



## خاتمة

من عرضنا السابق لنظرية الدولة فى فلسفة الفارابى السياسية يمكن أن ننتهى إلى النتائج التالية :

١ - أن الدولة المثالية كما صورها " المعلم الثانى " تقوم على دعامتين رئيسيتين : الأولى ، مدينة فاضلة تتحقق فيها السعادة باعتبارها الهدف المنشود . والثانية ، رئيس أو ملك لهذه المدينة يكون أكمل إنسان أو عضو فيها ، ويكون بالنسبة لها بمثابة القلب من البدن .

٢ - فالإنسان مدنى بطبعه ، والإجتماع البشرى هو طريقه إلى تحصيل الكمالات التى فطر عليها . وينشأ من هذا الميل الفطرى إلى الإجتماع بالآخرين مجتمعات إنسانية مختلفة ، منها ما هو كامل ، ومنها ما هو ناقص . وبعد إجتماع المدينة هو أول مراتب الكمال فى الإجتماعات البشرية .

٣ - ويقصد بالإجتماع فى المدينة الفاضلة التعاون على الأشياء التى تنال بها السعادة الحقيقية وهذه الغاية القصوى لن تتحقق إلا إذا اختص كل عضو فى المدينة بعمل معين وتام بهذا العمل على الوجه الأكمل . فالمدينة الفاضلة تشبه البدن الصحيح التام الذى يختص كل عضو فيه بالقيام بعمل معين ، وتتعاون أعضاؤه كلها فى سبيل الوصول إلى غاية واحدة وهى تتميم الحياة وحفظها عليه .

٤ - والبنیان الإجتماعى الذى يشكل جوهر المدينة الفاضلة أشبه مايكون بالهرم : يأتى فى قمته العضو الرئيسى الذى يخدمه جميع الأعضاء ولا يخدم ، وهو رئيس المدينة ، ويأتى فى قاعدته الأعضاء الذين يخدمون ولا يخدمون ، وبين القمة والقاعدة توجد طبقات تتناوب سمواً وإنحطاطاً بحسب الفطر الطبيعية المتفاضلة التى تجعل إنساناً يصلح لأداء عمل دون عمل أو للقيام بشئ دون شئ . فأساس التدرج الهرمى بين أعضاء البنیان الإجتماعى هو إختلاف قدرات الأفراد الطبيعية ، وبالتالي إختلاف صلاحيتهم للقيام بالأعمال التى تفرضها ضرورة العيش فى جماعة .

ويتكون البنيان الإجتماعى من أجزاء خمسة هي : الأفاضل ، ولود الأئمة ، والمتدبرين ، والمجاهدين ، والماليين . وترتيب هذه الأجزاء ترتيب تنازلى يقوم على أساس أنه كلما تقيت الأعضاء من العضو الرئيسى كانت أعمالها أشرف ، وكلما بعدت عنه كانت أعمالها أخس . ورئيس الدولة هو الذى يتولى مهمة ترتيب هذه الطوائف ، بأن يضع كل فرد فى المكان الذى توفى له قدراته الفطرية الطبيعية والآداب التى تلاد بها .

٥ - لكن تكون المدينة فاضلة فإنه يجب أن يتوافر فى أهلها خصال عدة هي : الفضيلة ، والأخلاق ، والمحبة والعدل ، والعلم بالأشياء المشتركة . ومن إستعراض هذه الخصال يتبين أن الفارابى قد ربط ربطاً وثيقاً بين السياسية والأخلاق ، كما ربط بين السياسة وبين الفضائل كلها . فقد ذهب إلى أن تحصيل الفضائل إنما يتم بطريقتين أوليين هما : التعليم والتأديب ، وأن التعليم والتأديب لا يتمان إلا على يد معلم ومؤدب ، وهذا المعلم المؤدب هو رئيس المدينة الفاضلة .

كما يتبين أيضاً من استعراض الأشياء المشتركة التى يتبى على أهل المدينة الفاضلة العلم بها ، كيف استطاع الفارابى أن يخضع القضايا الفلسفية الكبرى كلها لمذهب السياسى ، وأن يجعل العلوم الأخرى جميعاً خاضعة للعلم السياسى .

٦ - وقد حرص الفارابى على التمييز بين المدينة الفاضلة وبين غيرها من المدن خير الفاضلة ، فأورد سلسلة من التعريفات والإيضاحات للمدن الجاهلية بأنواعها المختلفة ، والمدن الفاسدة ، والمدن المتبدلة ، والمدن الضالة ، والنوابت أو نواب المدن . ويبدو أنه قد رأى أن فى تفصيل الجوانب السلبية للمجتمعات البشرية ما يساعد على تكملة الصورة التى رسمها للمدينة الفاضلة ، ويعين على بيان حقيقتها وجودها والوقوف بكل بقة على خصال أهلها .

وعلى الرغم من أن مضادات المدينة الفاضلة تختلف فيما بينها تبعاً لاختلاف الفاية التى يسعى إلى تحقيقها كل منها ، إلا أنه ثمة خصال مشتركة تجمع بينها جميعاً ، وتتمثل أولاً فى تخلف النظام والتراتب الإجتماعى ، وثانياً فى إختلاف ملوكها من ملوك المدن الفاضلة ، وثالثاً فى تمانى أهلها فى الجهل والفسق والضلال ، ورابعاً فى سيادة فكرة العدل الطبيعى بين أفرادها .

٧ - وتتحدد مكانة الحاكم وتسبته إلى سائر أجزاء المدينة على ضوء النظرة العضوية للدولة المثالية : فإذا كان البدن الصحيح التام تترتب أعضاؤه بحيث يصبح القلب هو العضو الرئيسي الذي تخدمه جميع الأعضاء وهو لا يخدم ، فإن هذه أيضاً هي حالة المدينة الفاضلة ، لها رئيسها ، ويكون تحته مراتب رئاسات تنحط عن الرتبة العليا قليلاً قليلاً إلى أن تصير مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا دنوا مرتبة أخرى . فالمدينة الفاضلة شبيهة بالموجودات الطبيعية التي نجد فيها الوحدة والترتيب ، وانتلافها شبيهة بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وانتلافها .

٨ - ورئيس المدينة الفاضلة ، كالقلب بالنسبة للكائن الحي ، ينبغي أن يوجد أولاً ثم تتبعه الرعية والرؤساء له ، ومن هنا كان دوره جوهرياً باعتباره مصدر الحياة والحركة للدولة ككل . فهو الذي ينفرد وحده بتدبير أمورها ، وهو الذي يرأس ولا يرأس ، ويرتب الطوائف الاجتماعية على أساس من التفاضل والتكامل في الوقت نفسه . وينبغي على جميع الطوائف أن تقوم الرئيس الأول وتحلو حله وتقتل أفعاله باعتباره المثل الأعلى في الدولة .

٩ - وعلى ضوء هذه المكانة الخاصة والسلطات الواسعة التي اعترف بها الفارابي لرئيس الدولة يمكن القول بأن أفضل نظم الحكم عنده هو النظام الملكي المطلق ، حيث يسيطر الحاكم على جميع أجهزة الدولة ويركز كل السلطات وكل خصائص السيادة بين يديه ، ويكون له دور تأسيس ، شبيه بدور الخالق الأعظم ، من حيث أنه هو الذي ينبغي أن يوجد أولاً ثم يكون هو السبب في أن تحصل الدولة وأجزاؤها .

١٠ - ويرى الفارابي أن الارتباط ليس حتمياً بين النظام الملكي وحكم الفرد ، إذ يمكن أن يكون الحكم في يد عدد محدود من الأفراد ومع ذلك يعد ملكياً .

١١ - وتتقيد السلطة السياسية في الدولة الفارابية سواء من حيث مصدرها أو من حيث وسائلها وأهدافها . وبناء على ذلك يمكن القول بأن نظام الحكم الذي يفضلها الفارابي وإن كان نظاماً ملكياً مطلقاً إلا أنه نظام مقيد أو



قانونى وليس نظاماً إستبدادياً .

١٢ - فمن ناحية تتحدد السلطة السياسية من حيث مصدرها ، بمعنى أنه ليس فى وسع أى إنسان أن يكون ملكاً ، لأن الملوك ليسوا ملوكاً بالإرادة فقط ، ولكنهم ملوك بالطبيعية والملكات التى يمتلكونها . ومن هنا كانت مجموعة الخصال الفطرية والصفات والشروط الإرادية التى قرر الفارابى ضرورة توافرها فى شخص الحاكم ، فرداً كان أو جماعة .

وفى هذا الصدد فقد أضفى الفارابى على الفلسفة أهمية سياسية كمؤهل جوهرى فى تولي الحكم وتديير أمور الدولة ، إذ أنه بهذا العلم الرئيسى وما يستتبعه من سيطرة على العلوم الأخرى ، يبلغ الرئيس الأول مرتبة ينال بها السعادة والكمال ، وتكون لديه القدرة على ممارسة السلطة ، وعلى تنظيم المواطنين وحملهم على السياسات المخططة الموضوعة من أجل الحياة الفاضلة التى تحقق السعادة فى الحياة الدنيا والحياة الآخرة .

١٣ - ومن ناحية أخرى فإن السلطة السياسية فى ظل هذا النظام الذى رسمه لنا المعلم الثانى مقيدة من حيث وسائلها وأهدافها . فالغاية من المهنة الملكية هى أن يفيد الملك نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية . وقد ظهر هذا المبدأ واضحاً جلياً عندما استعرضنا السلطات والإختصاصات المختلفة التى حولها الفارابى للحاكم فى نواته المثالية .

١٤ - وأخيراً فقد تبين لنا من هذه الدراسة أن الفارابى ، فى تصوره للدولة المثالية ، لم يحل محل أفلاطون محل القلة بالقلة ، وأنه قد بحث الموضوع بعناية واهتمام وعرضه عرضاً حياً قوياً ينم عن عبقرية متقدمة وفلسفة أصيلة ، ويتجلى هذا فى وصف الفارابى لمضادات المدينة الفاضلة ، وكلامه من " آراء أهل المدينة الجاهلة والضالة " التى تقوم دياتنها على آراء قديمة فاسدة ؛ كالأذى يراه البعض من أن الكون الطبيعى فيه موجودات متضاربة تتغالب على غير نظام ، وأن الطبيعة تعمل الكائن الوسائل التى يحفظ بها وجوده ويدفع بها عن نفسه ما يعاديه أو يعارض وجوده ، بل هى تجعله قادراً على إهلاك الكائنات الأخرى أو إخضاعها واستخدامها ، بحيث يخيل لنا أن كل كائن يعتبر نفسه وحده غاية كل ماعداه وأهلاً لأن يكون له وحده الحق فى الوجود

الأفضل . وأيضاً في تحليله للآراء التي قيلت بصدد تفسير نشأة الدولة وبيان العوامل التي توحد بين أفرادها : فلا شك أن خيال الفارابي وأن تصوره للأحوال التي تخالف الوضع الجدير بالإنسان ، قد أثرا هذا البيان الرائع الذي يلخص بعض آراء الفلاسفة المحدثين ، والذي ينطبق على تاريخ عصرنا الحديث . وإذا كان أفلاطون قد جعل من العدل الموضوع الأساسي للحكم في دولته المثالية ، فإن الفارابي قد جعل من " السعادة " محوراً لنشاط المجتمع ونهاية للإنسان والدولة الفاضلة . وهذه العلة الغائية هي التي أقام عليها الفارابي " أولاً " تفسيره لنشوء الدولة وتصنيفه لأنواعها ، و " ثانياً " نظريته في حكم الأرسطراطية الفكرية ، و " ثالثاً " تقريره مبدأ التخصص كأساس للتنظيم الوظيفي والاجتماعي والسياسي في الدولة ، و " رابعاً " بيانه نظام التعليم والتربية وأهميته السياسية ، و " خامساً " تأكيد مبدأ المحافظة على النظام السائد يآرائه ومعتقداته وممارسة الرقابة على سلامته ، و " سادساً " تطبيقه مبدأ العدل تطبيقاً وإن كان نسبياً إلا أنه شامل لأقسام الدولة جميعها . وأخيراً فإننا نلاحظ أن الفارابي تطبيقاً منه لمبادئ الإسلام قد أقفل كلية المبادئ الأفلاطونية التي تدعو إلى المشاركة في النساء وتعتبرها صنواً للمشاركة في الأموال .

## فهرس

	- مقدمة
٢	- ماهية الفكر السياسى
٢	- الفكر السياسى بين المثالية والواقعية
٣	التعريف بالفارابى - نشأته وظروف عصره
٨	الفصل الأول :
	ماهية المدينة الفاضلة
١٤	المبحث الأول :
	ضرورة الإجتماع البشرى وأنواع المجتمعات
١٤	المطلب الأول :
	ضرورة الإجتماع البشرى
١٤	المطلب الثانى :
	أنواع المجتمعات
١٨	المبحث الثانى :
	طبيعة المدينة الفاضلة
٢٣	المبحث الثالث :
	مضادات المدينة الفاضلة
٤٨	الفصل الثانى :
	رئيس المدينة الفاضلة
٦٩	مبحث تمهيدى :
	مكانة الحاكم فى الدولة وطبيعة نظام الحكم
٦٩	المبحث الأول :
	خصال رئيس المدينة الفاضلة
٧٣	المبحث الثانى :
	سلطات الحاكم وإختصاصاته
٧٨	خاتمة
١١٨	

رقم الإيداع بدار الكتب القومية  
١٩٨٩ / ٥٤٢٥



